THERAVÀDA

THIỀN HỌC NGUYÊN THỦY

tác giả
Thiền Sư
ASABHATHERA

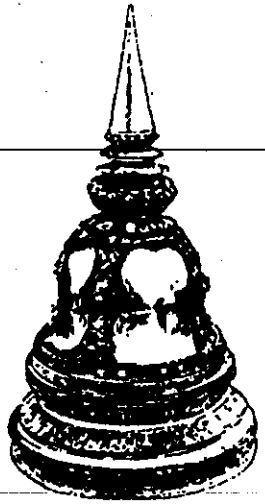
dịch giả
GIÁC NGUYÊN

PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

THIỀN QUÁN NGUYÊN THỦY

VIPASSANÀDÌPANÌTÌKÀ

2542 - 1998

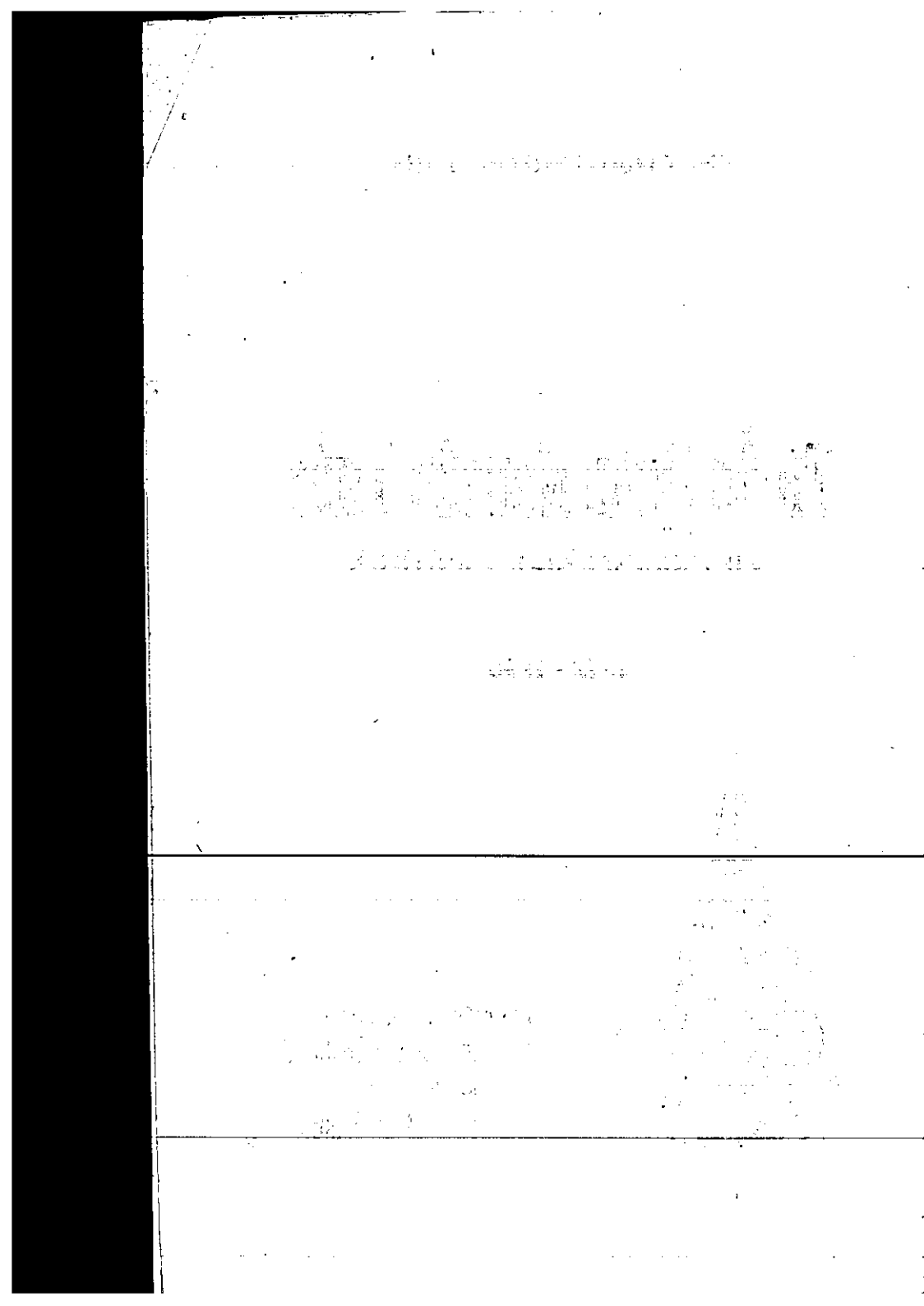


Nguyên tác Thái ngữ :

– *Thiền Sư* Àsabhathera

Bản tiếng Việt :

– *Sa di* Giác Nguyên



LỜI NGƯỜI DỊCH

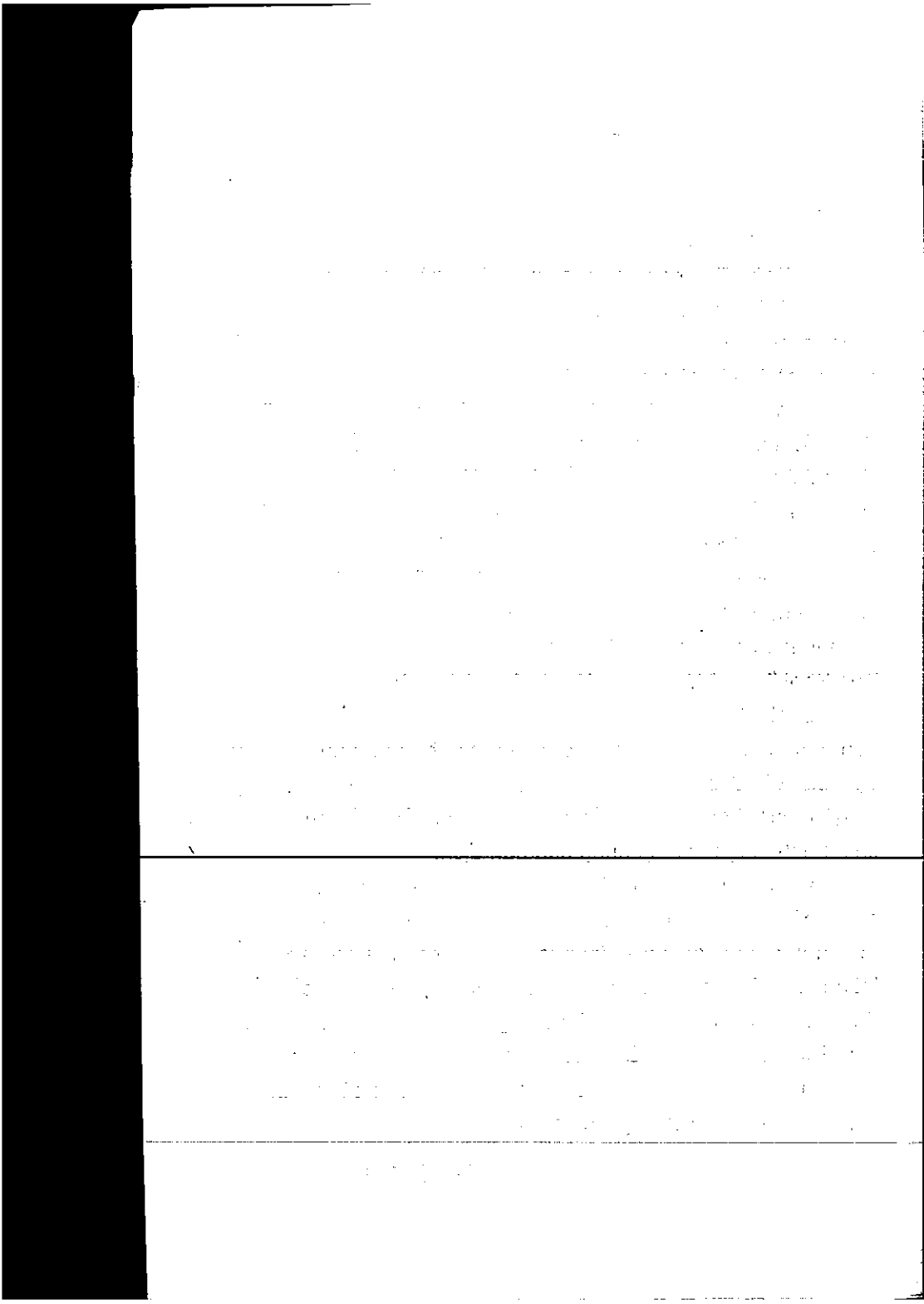
Nội dung thiền học (nghĩa rộng) là cốt lỏi của Pháp Phật. Tư phong của thiền là Vô Ngôn. Nhưng xưa nay thiền sư và thiền điển vẫn cứ là những Phương Tiện quan trọng, cần thiết cho người tìm Đạo giải thoát, một cứu cánh vượt thoát ngữ ngôn bất khả tư nghì...

Bản dịch tiếng Việt được thực hiện từ nguyên tác Thái Ngữ của thiền sư Àsabhathera, học trò đích truyền của Ngài Mahasi Sayadaw (cả hai vị đều là người Miến Điện). Nội dung tập sách giải thích 16 thiền tuệ theo hệ thống Thất Tịnh. Xét về phương diện chuyên môn thì đây là một tài liệu tham khảo cần được quan tâm, có thể đem vận dụng ở các giáo tài Phật học căn bản. Nhưng bên cạnh đó, chúng ta cũng nên lưu ý vài điểm tư kiến mà tác giả đã mạnh dạn đưa vào sách. Việc "Gạn Đục Khơi Trong" là trách nhiệm không thể quên.

Sách được dịch từ năm 1987, cách nay đã mười năm, nên văn phong và dụng ngữ dĩ nhiên có không ít vấn đề. Tuy vậy, bây giờ đọc lại, ngoài đôi chổ hiệu chính cần thiết, chúng tôi gần như giữ nguyên phần còn lại và xin đảm bảo cũng như chịu trách nhiệm về nội dung của bản dịch.

Việc ấn hành tập sách hoàn thành được là nhờ vào sự chiếu cố của rất nhiều người, mà trong số đó chúng tôi không thể không nhắc tới các vị đại đức Thiện Minh, Tuệ Quyền, Tuệ Dũng (về công sức) và kinh phí ấn hành phần lớn là của các đại đức ân sư Giác Chánh, đại đức giáo thọ sư Giác Giới cùng chư Phật tử Đà Nẵng, Gò Vấp (Saigon), Vĩnh Long. Các vị đã tạo công đức Pháp thí nên chắc chắn công đức sẽ vô lượng. Nguyện cầu tất cả chúng sinh sớm thành Phật Đạo.

NGƯỜI DỊCH



VIPASSANÀDÌPANÌTÌKÀ

MINH GIẢI THIỀN QUÁN

RATANATTAYAPANÀMAGÀTHÀ
Lời lễ bái Tam Bảo

"Để trình bày về Thiền Minh Sát; trước hết xin đảnh lễ đấng Chiến Thắng đã Niết Bàn, Giáo Pháp của vị ấy và chúng Tăng vô thượng. Sau khi lễ bái Tam Bảo, con sẽ viết Minh giải thiền quán là pháp môn dẫn đến Niết Bàn".

Ngài giáo sư anuruddha ghi như sau trong bộ Abhidhammatthasangaha về thiền án Quán minh:

Vipassanàkammaṭṭhàne pana sìlavisuddhi cittavisuddhi diṭṭhivisuddhi kankhàvitaraṇavisuddhi maggàmaggañàṇadassanavisuddhi patipadàñàṇadassanavisuddhi ñàṇadassanavisuddhi ceti sattavidhena visuddhisangaho.

Trong pháp môn thiền quán có liên hệ với các tịnh pháp qua bảy phương diện là: Giới tịnh, Tâm tịnh, Kiến tịnh, Đoạn nghi tịnh, Đạo phi đạo tri kiến tịnh, Hành lộ tri kiến tịnh, Tri kiến tịnh.

Tiếng visuddhi đem giải tự ra thì có nghĩa là một sự thanh tịnh, thuần khiết đặc biệt (*Visesena*

sujjhanaṃ = visuddhi), hay nói cách khác, sự thanh tịnh hóa các phiền não một cách đặc biệt thì gọi là visuddhi. Những gì mà thế nhân cho là sạch sẽ, trong trắng, tinh khiết, những cái đó không được gọi là visuddhi, bởi chúng không phải là những sự khiết tịnh đặc biệt. Còn sự thanh tịnh của Giới, Định, Tuệ mới là sự thanh tịnh tối thượng đặc biệt, vì sự thanh tịnh ấy có công năng khiết hóa phiền não, dẫn tới đạo quả Niết Bàn cùng nhiều lợi ích khác, nên sự thanh tịnh ấy mới được gọi là visuddhi. Ở đây, chính Tam học ghép nối thành thất tịnh vậy.

1- Giới Tịnh (Sìlavisuddhi).

Phổ thông giới được gọi là giới tịnh. Phổ thông giới là ngũ giới, bát giới của cư sĩ, mười giới của sadi (*có khi của Cư sĩ*), 227 giới của tỳ kheo.

Sở dĩ phổ thông giới được gọi là Giới tịnh vì chúng có khả năng thanh tịnh hóa thân tâm. Làm cho xa lìa ác pháp tánh và có thể tác thành những thượng pháp như thiền định đạo quả cùng nhiều lợi ích khác, nên phổ thông giới được gọi là giới tịnh.

2- Tâm Tịnh (Cittavisuddhi).

Ở đây, cận định (Upacàrasamàdhi) và kiên cố định (Appanàsamadhi) là tâm tịnh vậy. Vì chúng có thể thanh lọc bụi nhơ triền cái, khiến cho triền cái vắng lặng.

Đức Thế Tôn lấy hai thứ định này làm cốt lõi cho tâm tịnh còn tiểu khắc định (Khanikasamàdhi) mà khởi lên cho vị hành giả tu thuần quán (Suddhi

vipassanàyànika) cũng có thể gọi là tâm tịnh nhưng được kể chung vào với cận định luôn.

Cận định và kiên cố định có cảnh ghi nhận khác nhau như sau: Cận định là loại định trong dạng tâm đại thiện, đại tố – nó lấy một đề mục nào đó mà làm cảnh. Còn kiên cố định thì lấy cảnh chế định hay cảnh chân đế từ đề mục để làm cảnh.

3. Kiến Tịnh (Diṭṭhivisuddhi).

Tịnh pháp này lấy Danh-sắc-phân-tích-tuệ (nàmarùpapariccheda ñàna) là tuệ đầu tiên của 16 minh sát tuệ để làm chi pháp cốt lõi. Tuệ này là loại trí chia chẻ, phân tích các pháp Danh Sắc theo thực thể (Sabhàva) một cách đúng đắn như thật. Được gọi là Kiến tịnh bởi nó có tính chất thanh lọc thân kiến (Sakkàyadiṭṭhi) và ngã kiến (Attadiṭṭhi) của vị hành giả.

4. Đoạn Nghi Tịnh (Kankhàvitaraṇavisuddhi)

Tịnh pháp này lấy duyên đạt tuệ (Paccayaparigga hañàṇa) là thiền tuệ thứ hai trong mười sáu minh sát tuệ để làm chi pháp cốt lõi. Thiền tuệ này là loại trí ghi nhận các duyên trợ của Danh Sắc bản thân, được gọi là Đoạn nghi tịnh bởi có công năng giúp cho hành giả tránh được tám quan kiến nghi hoặc:

1. *Buddhe Kankhati*: Nghi ngờ về Đức Phật, về ân đức tối thượng của ngài.
2. *Dhamme Kankhati*: Nghi ngờ về Giáo Pháp, ân đức, công năng của Giáo Pháp.

3. *Sanghe Kankhati*: Nghi ngờ về chư Tăng, về ân đức và pháp tánh của chư Tăng.
4. *Sikkhàya Kankhati*: Nghi ngờ về tam học, về công năng, lợi ích của tam học.
5. *Pubbante Kankhati*: Nghi ngờ về vấn đề hiện hữu trong quá khứ.
6. *Aparante Kankhati*: Nghi ngờ về vấn đề hiện hữu trong tương lai.
7. *Pubbantàparante Kankhati*: Nghi ngờ về vấn đề hiện hữu trong cả hai thời điểm quá khứ và tương lai.
8. *Idappaccayatà paticcasamuppannesu ca dhammesu Kankhati*: Nghi ngờ về định lý duyên sinh tập khởi.

5. Đạo Phi Đạo Tri Kiến Tịnh
(Maggàmaggañàṇadassanavisuddhi)

Vào ngay giai đoạn giữa Thẩm sát tuệ (Sammasanañàṇa) và Sanh diệt tuệ (Udayabbayañàṇa) – tức thiền tuệ thứ ba và thứ tư của mười sáu minh sát tuệ – được gọi là Đạo phi đạo tri kiến tịnh vậy. Vì rằng cả hai thiền tuệ này giúp cho tâm tư hành giả thoát khỏi một cách tạm thời ba pháp cương tỏa (gàha): Ái (taṇhà), mạn (màna), và Kiến (diṭṭhi) trong mười tùy phiền não. Kể từ khi muội lược sanh diệt tuệ (taruṇudayabbayañàṇa – sanh diệt tuệ lúc còn non yếu), nhìn thấy được tính chất diệt sanh của Danh sắc rồi thì dầu bất cứ tùy phiền não nào khởi lên, tâm tư hành giả cũng không bám víu ôm ấp, mà lại càng vững mạnh kiên trụ

nữa, càng thấy rõ sanh diệt tánh của Danh sắc thêm, nên vào giai đoạn giữa hai thiền tuệ này được gọi là đạo phi đạo tri kiến tịnh.

6. Hành Lộ Tri Kiến Tịnh
(Paṭipadāñāṇadassanavisuddhi)

Cả chín thiền tuệ, kể từ tinh-thục-sanh-diệt tuệ (Balavudayabbayañāṇa – cũng là Sanh diệt tuệ nhưng trong giai đoạn dũng mãnh, tinh thục, già dặn), cho đến Thuận tuệ (Anulomanāna), được gọi là Hành lộ tri kiến tịnh. Bởi chúng giúp cho tâm tư hành giả thoát khỏi ba quan kiến sai lầm: Thường tưởng, Lạc tưởng, Ngã tưởng – nên được gọi là Hành lộ tri kiến tịnh (cái hiểu biết thanh tịnh về đường lối tu hành).

7. Tri Kiến Tịnh (Ñāṇadassanavisuddhi).

Bốn thánh-đạo-tuệ chính là tri kiến tịnh vậy. Vì bốn đạo tuệ này có năng lực đoạn trừ bốn phương diện vô minh: Bất tri khổ đế, bất tri khổ tập, bất tri khổ diệt, bất tri khổ diệt đạo lộ. Nếu phân tích rộng ra thì từ bốn phương diện vô minh này còn được chia chẻ thành tám hôn kiến sau đây:

1. Không biết thân tâm, danh sắc là khổ.
2. Không biết rằng chính do hỷ ái (Nandì) mà đau khổ phát sanh.
3. Không biết rằng Niết Bàn là cứu cánh thoát khổ.
4. Không biết rằng tám Thánh đạo là con đường dẫn tới Niết Bàn.
5. Không biết có đời trước (bất tri tiền thân).
6. Không biết có đời sau (bất tri hậu thân).

7. Không biết lý tái sanh, cho rằng thân này được đơn thuần tạo ra do cha mẹ, sau khi chết sẽ không còn gì nữa.
8. Không biết lý nhân quả trong mọi loài.

Trên đây đã lược giải về Thất tịnh, trong các tịnh pháp ấy, Giới tịnh và Tâm tịnh làm nền tảng cho tất cả. Sau đó mới đến Kiến tịnh và tuần tự đi ngược lên tới Hành lộ tri kiến tịnh. Bốn tịnh pháp này là nền tảng thứ hai cho Tri kiến tịnh tức Đạo Quả, được khởi lên.

Trong quá trình tu chứng Thất tịnh, nếu bị khiếm khuyết Giới tịnh và Tâm tịnh rồi thì bốn pháp giữa không thành tựu được. Bốn tịnh pháp trung gian ấy không thành tựu được thì Tri kiến tịnh, cứu cánh tối thượng của quá trình tu chứng cũng sẽ không khởi lên. Giống như trong công trình kiến tạo một ngôi bảo tháp, trước tiên người ta phải xây nền đổ móng cho kiên cố, vững chắc rồi tiếp theo mới xây lên phần thân bảo tháp và cuối cùng là đỉnh tháp. Giới tịnh và Tâm tịnh được ví như nền tháp, bốn tịnh pháp kia được dụ như thân giữa bảo tháp còn Tri kiến tịnh như là cái đỉnh tháp có che long vàng đính báu châu.

Hoặc nói cách khác, Giới tịnh và Tâm tịnh giống như hai chân của người đang đứng, bốn tịnh pháp kia như thân mình và Tri kiến tịnh như cái đầu của người ấy.

VẤN ĐỀ TAM TƯỚNG

Aniccalakkhaṇaṃdukkhalakkhaṇaṃ anattalakkhaṇaṃ ceti tīṇi lakkhanàni (A.S).

Gọi là tam tướng tức chỉ cho vô thường tướng, khổ tướng, vô ngã tướng vậy.

Tiếng Lakkhaṇa ở đây có nghĩa là biểu thái, hiển thể, tướng trạng. Vạn vật trên đời bất luận cái gì, trên phương diện nào, nếu ta khéo như thật quán sát cũng đều thấy nó mang tính chất của tam tướng. Hay nói cách khác, các pháp hữu vi đều do duyên trợ mà sanh khởi, tồn tại rồi biến diệt. Sau đây là những câu giải tự có liên quan vấn đề đang bàn:

- Lakkhanti lakkhitabbam anenàti = Lakkhaṇa (phô bày tính chất ra nên gọi là tướng).
- Aniccassa bhàvoti aniccatà (bản chất vô thường nên gọi là vô thường tánh).
- Aniccatàyeva lakkhaṇaṃ: aniccalakkhaṇaṃ (biểu thái, hiển thể của vô thường tánh được gọi là vô thường tướng).
- Dukkhassa bhàvoti dukkhatà ...
- Dukkhatàyeva lakkhaṇaṃ – dukkhalakkhaṇa.
- Anattassa bhàvoti anattatà ...
- Anattatàyena lakkhaṇaṃ = anattalakkhaṇa ...

Tiếng vô thường tánh, khổ não tánh chỉ dùng đối với bản thể chân đế hữu vi. Còn vô ngã tánh thì dùng được cho cả bản thể chân đế vô vi cùng chế định luôn, bởi Đức Thế Tôn đã thuyết:

Sabbe sankhàrà aniccàti ... sabbe sankhàrà dukkhàti ... sabbe dhammà, anattàti ... (các hành đều vô thường, khổ não. Các pháp nói chung đều vô ngã).

Còn tiếng vô thường tướng, khổ tướng, vô ngã tướng chỉ dùng cho các pháp hữu vi, vô vi, chế định trên phương diện chế định, chúng được dùng trong ý nghĩa danh chế định, nghĩa chế định chớ không là thực thể (sabhàva). Từ chuyên môn gọi cái chế định ấy là Tướng trạng hay hiển thể, biểu thái chế định (àkàrapaññatti).

Àkàrapaññatti của danh sắc thì có thể đổi thay, nhưng ākārapaññatti của Niết Bàn chỉ là sự tịch tịnh các phiền não nên không có sanh diệt đổi thay. Àkàrapaññatti của Niết Bàn bởi nó không có chi pháp bản thể hẳn hoi mà chỉ là phương diện tục đế (sammutisacca), chỉ tùy thuộc vào vật chất, hình dạng (saṇṭhàna) biến thái của Tứ đại thôi.

Như vậy, sau khiphân tích xong, ta thấy tiếng vô thường tánh khác với vô thường tướng, và vô thường tướng cũng khác với vô thường tánh. Khổ tánh, khổ tướng – vô ngã tánh, vô ngã tướng cũng vậy. Như nói: "Người đàn ông đi", thì tiếng đàn ông đó chỉ cho cái thân thể, còn tiếng đi thì chỉ cho sự dở chân, bước, đạp. Vậy người đàn ông không phải là sự đi mà sự đi cũng không phải là người đàn ông. Nó chỉ là một động tác từ thân thể của người đàn ông như bao oai nghi khác.

Về vấn đề khác nhau của Tánh và Tướng, Ngài buddhaghosa phân tích như sau trong bộ Visuddhimagga (Thanh tịnh đạo):

– Vô thường tánh – Aniccanti khandhapañcakaṃ kasmà? – Uppadavayaññathattabhàvà hutvà abhàvato và (tại sao gọi ngũ uẩn là vô thường? Vì trạng thái sanh diệt đổi khác, có rồi không nên gọi chúng là vô thường).

– Vô thường tướng > Uppadavayaññathattaṃ aniccalakhaṇaṃ hutvà abhàvasankhàto và àkàravikàro (Hiển thể, biểu thái sanh diệt đổi khác, có rồi không tức là vô thường tướng vậy).

Khổ tánh > Yadàniccaṃ taṃ dukkhanti vacanato panatadeva khandhapañcakaṃ dukkhaṃ kasmã? Abhiṇhapaṭipìlanà. (Từ câu nói "cái gì là vô thương, cái ấy là khổ" suy ra thì ngũ uẩn đúng là khổ, vì chúng luôn có tính chất khốn bức, áp chế).

Khổ tướng > Abhiṇhapaṭipìlanàkàro dukkhalakkhaṇaṃ. (Hiển thể hay biểu thái của sự khốn bức, áp chế chính là khổ tướng).

– Vô ngã tánh > Yaṃ dukkhaṃ tadanattàti pana vacanatotadeva khandhapañcakaṃ anattà kasmà? Avasavattanato. (Từ câu nói "cái gì khổ, cái ấy là vô ngã" suy ra ta thấy ngũ uẩn đúng là vô ngã vì tính chất vô chủ quyền của chúng).

– Vô ngã tướng > Avasavattanàkàro anattalakkhaṇaṃ. (Hiển thể hay biểu thái của sự vô chủ quyền chính là vô ngã tướng vậy).

Ta nên lưu ý rằng trong câu Sabbe dhammà anattàti chi pháp lấy cả danh sắc ngũ uẩn, Niết

Bàn, chế định. Còn câu Tadeva khandhapañcakaṃ anattà thì chi pháp của tiếng Anattà ấy chỉ là danh sắc ngũ uẩn thôi. Sở dĩ như vậy là tùy vào mỗi bối cảnh thuyết giảng của Đức Thế Tôn. Thuyết câu Sabbe ... là ý Ngài muốn dạy cho hàng tứ chúng biết rằng vạn pháp dù là hữu vi hay vô vi hoặc chế định cũng đều vô ngã cả để không chấp thủ. Còn thuyết câu Tadeva ... là ngài đang có ý muốn dạy thiền quán, loại thiền mà lấy danh sắc làm cảnh để ghi nhận, suy quán.

BA PHÁP MÔN TÙY QUÁN
(ANUPASSANÀ)

Aniccànupassanàdukkhànupassanà nattànupassanàceti tisso anupassanà (A.S.)

Có ba pháp môn tùy quán là vô thường tùy quán, khổ não tùy quán, vô ngã tùy quán.

Đúng ra tiếng Anupassanà phải có nghĩa là thường chiếu hay hằng quán bởi dựa theo lối chiết tự sau đây mà luận: anupassanà – anu (thường xuyên, luôn luôn) + passanà (sự nhìn thấy, quán thị, khán chiếu).

Tùy quán chính là sở hữu trí tuệ lúc đóng vai trò minh sát trí (Vipassanañṇa) để khán chiếu, suy quán tam tướng của danh sắc. Chính vì quán tam

tướng nên pháp tùy quán có tới ba phương diện. Tuy nhiên nếu phân tích rộng ra thì trí tuệ tùy quán sẽ triển khai thành 18 pháp tùy quán, nhưng chúng còn được gọi bằng một tên gọi khác là 18 phép đại minh sát (mahàvipassannà). Vấn đề này, trong bộ víuddhimagga ghi như sau:

Aṭṭhàrasa mahàvipassanà nàma aniccànupassanà dikà paññnà.

1. Aniccànupassanaṃ bhàvento niccasannaṃ pajahati.
2. Dukkhànupassanaṃ bhàvento sukhasaññaṃ pajahati.
3. Anattànupassanaṃ bhàvento attasaññaṃ pajahati.
4. Nibbidànupassanaṃ bhàvento nandiṃ pajahati.
5. Viràganupassanaṃ bhàvento ràgaṃ pajahati.
6. Nirodhànupassanaṃ bhàvento samudayaṃ pajahati.
7. Paṭinissaggànupassanaṃ bhàvento àdànaṃ pajahati.
8. Khayànupassanaṃ bhàvento ghanasaññaṃ pajahati.
9. Vayànupassanaṃ bhàvento àyùbhanaṃ pajahati.
10. Viparinàmànupassanaṃ bhàvento dhuvasaññaṃ pajahati.
11. Animittànupassanaṃ bhàvento nimittaṃ pajahati.
12. Appaṇihitànupassanaṃ bhàvento paṇidhiṃ pajahati.
13. Suññatànupassanaṃ bhàvento abhinivesaṃ pajahati.

14. Ahipaññàdhammavipassanaṃ bhàvento sàràdànabhinivesaṃ pajahati.
15. Yathàbhùtañàṇadasanaṃ bhàvento sammohàbhinivesaṃ pajahati.
16. Àdìnaràṇupassanaṃ bhàvento àlayàbhinivesaṃ pajahati.
17. Viraṭṭànupassaname bhàvento appaṭisankhaṃ pajahati.

Thích giảng: 18 pháp tùy đại minh sát là những trí tuệ suy quán về các khía cạnh vô thường, khổ não ...

1. Trong khi đang tu tập vô thường tùy quán, người ta dứt bỏ được thường tưởng.
2. Trong khi đang tu tập khổ tùy quán, người ta trừ bỏ được lạc tưởng.
3. Hễ tu tập vô ngã tùy quán thì trừ bỏ được ngã tưởng.
4. Hễ tu tập yếm ố tùy quán thì trừ bỏ được hỷ ái.
5. Hễ tu tập ly tham tùy quán thì trừ bỏ được tham ái.
6. Hễ tu tập diệt tùy quán thì trừ bỏ được sanh tập tánh hay (huân tập quán).
7. Hễ tu tập xả ly tùy quán thì trừ bỏ được thường lạc ngã tịnh thủ.
8. Hễ tu tập đoạn tùy quán thì trừ bỏ được cái quan kiến chấp rằng danh sắc chỉ là một khối đơn thuần.
9. Hễ tu tập hoại tùy quán thì trừ bỏ được tích tập tánh.
10. Hễ tu tập biến tùy quán thì trừ bỏ được vĩnh hằng tưởng.

11. Hễ tu tập vô tướng tùy quán thì trừ bỏ được hai tướng chấp: thuần khối tướng (ghananimitta) và thường tướng (niccanimitta), cùng nhiều biệt tướng chấp sai khác như về hình dáng, ngoại diện (saṇṭhàna)...
12. Hễ tu tập vô thuộc lụy tùy quán thì trừ bỏ được tham ái thuộc lụy.
13. Hễ tu tập không tánh tùy quán thì trừ bỏ được ái chấp.
14. Khi tu tập thượng tuệ minh sát tức là dùng trí tuệ quán sát chu đáo cả hai danh và sắc (àrammaṇàrammaṇika) qua phương diện rỗng tuếch, vô chủ quyền thì trừ bỏ được ái chấp là cái chấp thủ rằng danh sắc nầy có cái gì đó cốt lõi căn bản bên trong và chúng thật sự có chủ quyền,không phải vô hộ vô chủ.
15. Khi tu tập như thật tri kiến thì trừ bỏ được các hôn kiến chấp là nghi hoặc về bản ngã và kiến chấp về thượng đế.
16. Khi tu tập nguy hại tùy miên thì trừ bỏ được y xứ chấp tức là sự cho rằng danh sắc này là một chỗ nương tựa để có thể bám víu.
17. Khi tu tập trạch sát tùy quán, thấy được bản chất tam tướng của danh sắc thì trừ bỏ được cái ngu si không trạch sát.
18. Khi tu tập chuyển tùy quán tức nhìn thấy được tính chất biến chuyển theo tam tướng của danh sắc (chứng hành xả tuệ và thuận tuệ xong) thì trừ bỏ được ba phược thủ: mạn (màna), ái (taṇhà), và kiến (diṭṭhi).

MINH GIẢI 18 PHÁP ĐẠI MINH SÁT

VÔ THƯỜNG TÙY QUÁN

Dùng trí tuệ mà thấy được sự đổi thay, biến diệt của danh sắc thì đó là vô thường tùy quán. Ta cần phân biệt ba danh từ:

- Vô thường tánh: Tính chất vô thường.
- Vô thường tướng: Hiển thể, biểu thái của vô thường tánh.
- Vô thường tùy quán: Trí tuệ ghi nhận cả hai phương diện trên. Trí tuệ này chính là các tâm Đại thiện đại tố tương ưng, trong khi đang làm việc suy quán danh sắc.

Bộ Visuddhimagga ghi như sau:

Aniccanti khandhapañcakaṃ kasmà uppàdavayaññathattabhàvà hutvà abhàvato và. Uppàdàvayaññathattaṃ aniccalakkhaṇaṃ hutvà abhàvasankhàto và àkàravikàro. Nibbattànaṃ etenevàkàrena aṭhatvà khaṇabhangena bhedoti atthoaniccànupassanati tassà aniccatàya vasena rùpàdìsu aniccanti anupassanà.

Gọi ngũ uẩn là vô thường vì dựa vào tính chất sanh diệt đổi thay, có rồi không của chúng. Gọi là vô thường tướng là chỉ cho cái biểu thái, hiển thể của vô thường tánh, cái hiển thể sanh diệt đổi thay, cái biểu thái có rồi không.

Sự thấy rõ được rằng với những gì đã sanh khởi chúng không tồn tại và bị biến mất trong sát

na diệt, thấy đúng được tính chất của vô thường tánh như vậy tức là vô thường tùy quán đấy.

Vô thường tánh có hai tính chất như đã kể trên là sanh diệt đổi khác và có rồi không. Tính chất thứ hai mới nổi bật vì nó có ảnh hưởng, tác động với trí tuệ của hành giả hơn. Khi vị ấy quán sát vô thường tánh bằng phương diện này thì trí vô thường tùy quán mới phát triển cao độ. Trong bộ chú giải Sammohavinodanì nói rằng: Danh sắc ngũ uẩn là vô thường vì sau khi sanh khởi, chúng bị biến diệt (tính chất hutvà – abhàva: có rồi không). Rồi chư vị A xà lê còn triển khai thêm bốn khía cạnh nữa để làm sáng tỏ hơn về lý vô thường:

1. Uppàdavayavantattà : Tính chất sanh diệt.
2. Viparinàma: Biến chuyển.
3. Tàvakàlika: Lệ thuộc thời gian.
4. Niccapatikkhepa: Tương phản với thường hằng.

Ngài giáo sư Ànanda xác định như sau trong bộ Vibhangamùlatìkà:

Hutvà abhàvatthenàti idam itaresam catunnam àkàranam sangaham katvà visum vuttam: Cả bốn tướng này được kể chung vào với tính chất có rồi không. Bốn tướng đó lấy tính chất có rồi không làm mấu chốt. Khi nào hành giả quán triệt được tính chất đó thì cũng đồng thời quán triệt luôn bốn tướng kia.

Những gì do các duyên tạo tác thành [1], những cái ấy được gọi là pháp hành hay hữu vi (sankhàrà).

[1] – U ssàha, payoga, upãya, paccayagahana (Sự nỗ lực, sự trù liệu, phương tiện hay thành tố, sự chiêu cảm các duyên trợ và duyên sanh.

Chúng có ba giai đoạn trong quá trình tồn tại: Sanh (uppàda), Trụ (ṭhiti), Diệt (Bhanga). Ba giai đoạn này là tướng của hữu vi pháp (Sankhàralakkhaṇa) vậy. Ta nên nhớ ba tướng nay cũng có thể gọi là Sanh lão tử được. Và hữu vi tánh đối với hữu vi tướng cũng giống như tam tánh với tam tướng. Khi nào tu tập thiền quán thì hữu vi tánh hay hữu vi pháp – chính là vô thường tánh, hữu vi tướng tức là vô thường tướng vậy.

Cho nên cứ mỗi sát na tiểu sanh trụ diệt trôi qua cũng được xem như từng cái vô thường tướng trôi qua.

Trong ba sát na tiểu sanh trụ diệt, có diệt là nổi bật nhất bởi nó làm hiển lộ tính chất biến hoại rõ ràng nhất. Trong quá trình suy quán nếu chỉ thấy được hai giai đoạn sanh và trụ thì cũng không phải thật sự liễu tri lý vô thường đâu, mà phải làm sao cho ghi nhận được giai đoạn diệt mới đạt chỉ tiêu. Còn như chỉ niệm suông rằng: "Cái gì sau khi sanh sẽ diệt, pháp này cũng vậy, sau khi có mặt sẽ biến hoại" lối tu quán kiểu này càng không phải suy quán đúng như thật, mà khi nào thấy được sát na diệt của danh sắc thì mới đúng là đã đạt tri lý vô thường vậy. Cho nên, ngài dhammapàla (A xà lê người Tích lan) đã nói rằng: Đặc tướng Hutvà – abhàva (có rồi không) được sánh tương đương với tính chất Khaṇabhangenabheda (cái một hoại vào sát na diệt) trên phương diện làm nổi bật lý vô thường. Rồi cũng chính ngài Dhammapàla đã xác nhận điều đó

trong bộ Visuddhimaggamahàṭikà (phụ chú giải của bộ Visuddhimaggàtthakathà do ngày buddhaghosa soạn):

Kiñcàpi uppàdàditividhampi sankhatalakkhaṇattàya aniccalakkhaṇaṃ tathàpi jàtijaràdìsu na tathà aniccalakkhaṇaṃ pàkaṭaṃ hutvà upaṭṭhàti yathàvayakkhaṇeti àhabhango nàma aniccatàya paramà koṭìti.

"Sanh trụ diệt đều là vô thường tướng trong hữu vi pháp tướng, nhưng sanh và trụ (còn gọi là Lão) không hiển lộ rõ ràng, nổi bật như diệt, cho nên ngài Buddhaghosa mới bảo rằng giai đoạn diệt chính là đỉnh cao mấu chốt của vô thường tướng".

HAI LỐI VÔ THƯỜNG TÙY QUÁN : NHƯ CHÂN VÀ HƯ NGỤY

Vô thường tánh và vô thường tướng khác nhau về ý nghĩa như đã nói, nhưng một khi quán triệt được vô thường tánh thì vô thường tướng lộ ngay. Lúc nào thấu đáo cả hai phương diện tánh – tướng như thế thì được gọi là đã thực hiện vô thường tùy quán như thật.

Còn nếu không quán triệt được vô thường tánh mà chỉ chú tâm tới vô thường tướng rồi miệng niệm suông: Sabbe sankhàrà aniccàti (Các hành đều vô thường!), cái vô thường tướng mà họ niệm ấy chẳng qua là vô thường trên mặt chế định (paññattànicca),

và vô thường tướng như chân dĩ nhiên là không hiển lộ nơi họ rồi. Lối tu quán về vô thường ấy được gọi là vô thường tùy quán hư ngụy.

Ngài Buddhaghosa ghi ở bộ Visuddhimagga rằng:

1. Vuṭṭhanagaminì pana vipassanà kimàrammaṇàti lakkhaṇà rammanàti.
2. Lakkhaṇaṃ nàma paññattigatikaṃ na vattabbadhammamùlaṃ.
3. Yo pana aniccaṃ dukkhaṃ anattàti tìṇi lakkhaṇàni sallakkheti tassa pañca khandhà kaṇṭhe buddhakunapaṃ viyahoti.
4. Sankhàràràmmaṇameva ñàṇaṃ sankhàrato vuṭṭhàti.
5. Yathà hi eko bhikkhu pattaṃ kiṇitukàmo pattavàṇijena pattaṃ àbhataṃ disvà haṭṭhapahaṭṭho gaṇhissàmìti cintetvà vimaṃsamàno tiṇi chiddàni passeyya.
6. So na chiddesu niràlayo hoti patte pana niràlayo hoti.
7. ~~Evameva tìṇi lakkhaṇàni sallakkhetvà~~ sankhàresu niràlayo hoti Sankhàrarammaṇameva ñàṇena saṇkhàrato vuṭṭhàtìti veditabbaṃ. Dussopamepi eseva nayo.

Thích giảng :

1.- Tiến hành minh sát [1], tức hành xả tuệ tối đỉnh và thuận tuệ lấy chi làm cánh? Hỏi vậy là vì có điều thắc mắc rằng hữu vi pháp và tam tướng cái

[1] - Giai đoạn tu quán sau rốt để vượt ra phàm phu chúng.

nào làm cảnh cho tiến hành minh sát, nếu hữu vi pháp làm cảnh cho tiến hành minh sát thì tam tướng không thể là cảnh cho tiến hành minh sát được. Còn nếu tam tướng là cảnh cho tiến hành minh sát thì không nên nói rằng chuyển tộc tuệ (Gotrabhùñàna) và đạo tuệ (Maggañàna) vượt ngoài cảnh hữu vi mà phải nói là hai tuệ ấy vượt ngoài cảnh tam tướng. Chính về vấn đề như vậy nên mới có câu hỏi này. Ta cần đáp đơn giản rằng: tiến hành minh sát lấy tam tướng làm cảnh.

2.- Lẽ dĩ nhiên đã nói là (tam) tướng thì đó là chế định rồi, không được kể vào luận pháp tánh nào khác (Dục pháp, đáo đại pháp, siêu thế pháp).

3. Đối với ai quán thấy được tam tướng rồi thì họ xem cái ngũ uẩn của chính mình giống như các xác chết mà đeo nơi cổ vậy.

4. Trí tuệ quán xét cảnh hữu vi xong rồi thì từ bỏ nó ngay (không bám chấp nữa).

5. Điều này cũng giống như một vị Tỷ-kheo muốn tìm mua cái bát, nhìn thấy cái bát mà người bán đưa cho, trong tâm dự định sẽ lấy cái bát đó nhưng chừng xem kỹ lại thấy có ba lỗ lủng.

6. Dĩ nhiên vị ấy không vừa lòng vì ba lỗ lủng đó và thế là cũng không thích cái bát luôn.

7. Cũng vậy, sau khi quán triệt được tam tướng rồi thì người ta không còn ái luyến trong các pháp hữu vi nữa. Cho nên, ta cần nhớ: trí tuệ quán sát xong cảnh hữu vi rồi thì từ bỏ nó ngay.

Nếu không xài ví dụ về cái bát thì ta lấy hình ảnh tấm vải cũng tương tự như thế.

Trong bộ Atthasàlinìmùlaṭìkà, ngài Ànanda đã ghi như sau:

1. Aniccanti – àdinà sankhàresu pavattamànesu ñàṇena lakkhaṇàni tìṇipi patividdhàni honti.
2. Tadàkàrasankhàraggahaṇatoti àha lakkhaṇàrammaṇàti.
3. Sankhàràrammaṇà eva yathà vuttàdhipàyena lakkhaṇàrammaṇàti vuttàti dassento lakkhaṇaṃ nàmàti àdimàha.
4. Aniccatà dukkhatà anttatàti hi visuṃ gayhamànaṃ lakkhaṇaṃ paññattigatikaṃ paramatthato avijjamànaṃ.
5. Avijjàmànattà eva parittadivasena na vattabbadhammabhùtaṃ.
6. Tasmà visuṃ gahetabbassa lakkhaṇassa paramatthato abhàvà aniccaṃ dukkhaṃ anattàti sankhàre sabhàvato sallakkhento va lakkhaṇàni sallakkheti nàmàti àha yopana aniccaṃ dukkhaṃ anattàti tìṇi lakkhaṇàni sallakkhetìti.
7. Yasmà ca anccanti àdinà sankhàràva dissamànà tasmàte kaṇṭhe baddhakuṇapaṃ viya paṭinissajjanìyà honti.

Thích Giảng:

1. Hễ dùng thiền tuệ quán triệt được tam tánh trong các pháp hữu vi thì cũng thể tri luôn tam tướng.

2. Ngài Buddhaghosa bảo rằng: tam tướng mà được biết đến cũng nhờ vào việc ghi nhận các biểu thái của pháp hữu vi, cho nên tiến hành minh sát mới lấy tam tướng làm cảnh.

3. Như đã nói, cảnh hữu vi và cảnh tam tướng giống nhau, tiến hành minh sát mà lấy tam tướng làm cảnh thì cũng có nghĩa là lấy pháp hữu vi làm cảnh luôn.

4. Hễ ghi nhận được tam tánh thì đồng thời cũng ghi nhận được tam tướng mà nếu chỉ niệm suông theo chế định rằng: "Các hành đều vô thường", bản thể chân đế pháp cũng không hiển lộ được.

5. Bản thể chân đế không hiển lộ, thì không thể kể lối suy quán ấy vào một pháp tánh nào được dù trên phương diện tối thiểu nhất.

6. Chính do niệm suông tam tướng nên bản thể chân đế không có mặt. Chỉ có sự suy quán tam tánh trong pháp hữu vi mới được gọi là suy quán tam tướng đúng đắn. Cho nên ngài Buddhaghosa nói rằng: "Người suy quán tam tướng phải là người đã quán triệt, thấu đáo tam tánh".

7. Nhờ thấy tam tánh của pháp hữu vi mà người ta xem nó như cái tử thi đeo nơi cổ, đáng để vất bỏ.

Theo tập sớ và tập phụ sớ (atthakathà và mahàṭikà) thì trí tuệ mà suy xét về vô thường tánh, vô thường tướng của các pháp hữu vi, trí tuệ ấy được gọi là vô thường tùy quán. Và ta nên nhớ rằng trí tuệ ghi nhận được danh sắc một cách liên tục không gián đoạn thì được gọi là tùy quán tuệ (Anupassanàñàṇa), chỉ nên gọi danh từ ấy thôi, cho

dù tùy quán tuệ ấy có đưa đến danh sắc phân tích trí (Nàmarùpapariccheda ñàna) và Duyên ghi nhận trí (Paccayapariggahañàna), hai tuệ đầu tiên của 16 tuệ minh sát đi nữa nhưng vẫn chưa thật sự quán triệt đúng mức tam tướng trong danh sắc nên không được gọi là vô thường tùy quán trí hay khổ ... chi chi cả. Mà phải đợi đến khi chứng Thẩm quán trí (Sammasanañàna), thiền tuệ thứ ba của 16 tuệ minh sát mới được gọi là vô thường tùy quán trí hay chi chi tùy quán đó. Còn trước giai đoạn thẩm quán trí, nếu hành giả suy quán danh sắc trên phương diện vô thường thì chỉ gọi là vô thường tùy quán, nếu suy quán danh sắc trên phương diện khổ não, vô ngã thì chỉ gọi là khổ não, vô ngã tùy quán thôi. Ngài giáo thọ sư Ànanda đã nói như sau trong bộ Sammohavinodanìmùlaṭìkà:

1. Aniccàdìhi aniccalakkhaṇàdìnaṃ aññattavacanaṃ ruppanàdivasena pavattarùpàdiggahaṇato visiṭṭhassa aniccàdiggahaṇassa sabhàvà.

2. Na hi nàmarùpapariccheda mattena kiccasiddhi hoti aniccàdayo ca rùpàdìnaṃ àkàrà daṭṭhabbà.

3. Aniccanti ca gaṇhanto dukkhaṃ anattàti na gaṇhàti tathà dukkhàdiggahaṇe itarassàggahaṇaṃ.

Thích Giảng:

1. Tuy có khác biệt về danh từ giữa tam tướng với tam tánh nhưng tính chất quan trọng phải là làm

sao ghi nhận được danh sắc đang diễn tiến qua hai phương diện Puppana (đổi thay, biến dạng) và Namana (hư danh bởi do có danh pháp nên mới sản sinh ra chế định). Tiếng Namana còn dịch là sự chăm chú cảnh, hướng về cảnh, tùy thuộc cảnh.

2. Vấn đề không phải chỉ ở phương diện chia chẻ danh sắc mà cốt sao cho thấy được tam tánh của danh sắc, đó mới là đạt chỉ tiêu (Kiccasiddhi).

3. Trong khi đang ghi nhận vô thường tánh thì không ghi nhận hai tánh kia, đang ghi nhận khổ tánh thì không ghi nhận hai tánh còn lại. Với vô ngã tánh cũng vậy (nghĩa là không ghi nhận cùng một lúc ba tánh được) [1]

Hàng thiền sinh nên biết rằng ở hai câu Pàli đầu ý muốn nói trí ghi nhận danh sắc trước mặt cùng với trí ghi nhận hữu vi danh sắc qua tam tướng không phải giống nhau mà là từng khía cạnh sai biệt. Nếu hai minh sát tuệ ấy giống nhau thì khi hành giả ghi nhận pháp hữu vi danh sắc trong trình độ danh sắc phân tích trí và duyên ghi nhận trí cũng đã ghi nhận luôn tam tướng của danh sắc. Vấn đề này không phải như vậy, hành giả muốn tiến đạt lên các thiền tuệ cao cấp kể từ thẩm sát tuệ trở đi. Trước hết phải ghi nhận thấu đáo tam tướng mới được, vì mãi đến trình độ duyên ghi nhận trí là thiền tuệ thứ hai của mười sáu minh sát tuệ, hành giả chưa thật sự quán triệt tam tướng mà chỉ mới phân tích được danh sắc và duyên trợ danh sắc một cách khái niệm thôi. Cho nên hai trí đầu tiên được

[1] – Trong khi triển khai án xứ thì như vậy, nhưng khi liễu tri thì lại khác.

gọi bằng danh từ chuyên môn là Ñàtapariññà (biết để biết thôi) còn từ thẩm sát tuệ trở đi được gọi là Tìraṇapariññà (cái biết do suy đạt). Vì những vấn đề đã nói trên nên ngài Buddhaghosa mới tách riêng tam tánh và tam tướng.

Trong bộ Sammohavinodanì-Anuṭìkà, ngài giáo thọ sư Ànanda nói rằng:

"Tameva bhedaṃ ñàtatìraṇapariññà visayatàya pàkaṭaṃ kàtuṃ na hìti àdimàha".

Đại ý: Thấy được tam tánh pháp hữu vi thì gọi là Ñàtapariññà, thấy được tam tướng pháp hữu vi gọi là Tìraṇapariññà. Cả hai tánh và tướng tuy khó phân tích rõ ràng được nhưng ta có thể phân tích theo từng trường hợp như vậy.

PHƯƠNG THỨC TU CHỨNG

Khi hành giả ghi nhận, phân tích được danh sắc hữu vi tiếp cận rồi thì hai định kiến liên lưu (Santatipaññatti – cho rằng danh sắc là một chuỗi dài vô tận không có gián đoạn, xen hở) và thuần khối định kiến (ghanapaññatti – cho rằng danh sắc chỉ là một khối đơn thuần, tính chất không do cái gì ghép nối nên) vốn ngăn che sự hiểu biết về sanh diệt tánh của hữu vi pháp sẽ bị cắt đứt, bể nát. Ngay giờ phút nào việc quán thị thanh tịnh ấy thành tựu thì ngay giây phút đó trí tuệ của hành giả mới được gọi là vô thường tướng tùy quán.

Nghĩa là với ai không ghi nhận phân tích được pháp hữu vi thì đừng nói chi đến sự sanh diệt của

pháp hữu vi, thậm chí danh sắc mà sanh khởi trước mặt họ cũng không ghi nhận được nữa là, có chăng thì cũng chỉ thấy trên phương diện chế định. Như khi thấy hình ảnh, màu sắc thì chỉ biết đó là thú vật, cây cối, nam nữ ... khi nghe âm thanh thì chỉ biết đó là tiếng người, tiếng thú, tiếng máy, tiếng nói, cười, khóc ... khi ngửi mùi thì chỉ biết đó là thơm, thối, nồng ... khi lưỡi nếm vị thì chỉ biết đó là cay, đắng, chua, ngọt, mặn, ngon, dở ... khi xúc chạm, đụng cọ thì chỉ biết đó là êm ái, thô nhám ...

Do bị hai định kiến liên lưu và thuần khối tác động nên mới có sự thấy sai, nhận lầm một cách tầm thường như vậy đối với các trần cảnh. Ngày nào còn trong tình trạng ấy là hai định kiến kia vẫn chưa bị cắt đứt và đập nát, mà mục đích cần đạt là phải làm sao thực hiện cho được hai việc ấy.

Đúng ra thì ngay giây phút bắt cảnh, cả cảnh cũ và cảnh mới nối đuôi nhau, cái cũ diệt mất cái mới xuất hiện, cứ thế mà diễn tiến liên tục không gián đoạn, theo lẽ, người tu quán phải ghi nhận ngay giai đoạn sanh lên cho đến giai đoạn diệt mất nhưng thường thì người ta cứ dựa vào cái nối tiếp liên tục kia mà cho rằng: "cảnh sắc và cái thấy chỉ là một, cảnh trước cảnh sau chỉ là một... " hai định kiến này có chung một quan điểm "chỉ là một". Hễ chấp vào cái sanh diệt liên tục của danh sắc để cho rằng: "Danh sắc chỉ là một dòng vô gián, không xen hở, không có ghép nối" thì đó chính là liên lưu định kiến. Hễ chấp vào cái sanh diệt liên tục của danh

sắc mà cho rằng: "Danh sắc chỉ là một khối đơn thuần, tinh chất, không do cái gì lắp ráp nên" thì đó chính là thuần khối định kiến. Trong hai định kiến này, tuy phân tích như thế, nhưng định kiến này có mặt tức định kiến kia cũng có mặt, chúng không rời nhau cho nên ta có thể gọi chung cả hai lại thành một: Liên lưu thuần khối định kiến (Santatighanapaññatti). Vì sự có mặt của chúng mà trí tuệ về sanh diệt tánh của hữu vi pháp bị che khuất. Nhưng đó chỉ là nói theo hạng thường nhân thiểu trí còn đối với bậc hành giả biết phân định chia chẻ danh sắc tiếp cận bằng cách tăng cường ức niệm không gián đoạn thì thừa khả năng đẩy lui hai định kiến ấy nhờ nơi việc phân tích từng lộ tâm, từng giai đoạn sanh diệt. Vị ấy, khi tâm bắt cảnh trần thì ghi nhận rõ ràng mỗi mỗi cái trước và sau. Lúc các đại oai nghi, tiểu oai nghi đang diễn tiến, vị ấy cũng phân tích suy xét sao cho kiến chấp "chỉ có một" đừng khởi lên. Như vậy, tức là vị ấy đã cắt đứt liên lưu định kiến và đập nát thuần khối định kiến.

Đạt tới mức độ này xong thì vô thường tướng sẽ hiển lộ và trí tuệ tu thiền quán lúc ấy được gọi là vô thường tùy quán như thật.

Khi minh sát tuệ đã đến trình độ vô thường tùy quán như thật, hành giả có thể suy quán các đại oai nghi, tiểu oai nghi... bằng lối niệm nhẩm: "Đi à! Phông-à! Xọp-à! Sợ à! Giận à! ..." Khi cảm thấy cần thay đổi cách suy quán.

Lúc tu tập khổ tùy quán, vô ngã tùy quán cũng niệm nhẩm được, như "nhức à! Đau à! Thật vô ngã!..." nếu muốn. Tuy nhiên, vấn đề niệm nhẩm ấy chỉ là phương tiện hóa việc suy quán thôi chớ không quan trọng, mà chỉ quan trọng ở điểm làm sao quán triệt được vô thường tướng trong từng lúc một. Sở dĩ cho phép dùng lối niệm nhẩm là vì vô thường tướng không thể hiển lộ trong tình trạng chật vật, trục trặc nên để cho tâm được bám sát và thấy rõ vô thường tướng người ta mới cho phép dùng lối niệm nhẩm, nhưng lối suy quán kiểu ấy dễ đưa tới sự hiểu lầm rằng khỏi cần chánh niệm biết mình, chỉ cần niệm suông thôi cũng thấy rõ vô thường tướng. Như vậy, càng để cho ta thấy rằng lối niệm nhẩm ấy không quan trọng, cần thiết lắm.

Trong bộ Visuddhimagga ngài Buddhaghosa đã nói:

1. Aniccalakkhaṃaṃ tàva udayabbayànaṃ amanasikàrà santatiyà paticchannattà na upaṭṭhàti.

2. Udayabbayaṃ pana pariggahetvà santatità vikopitàya aniccalakkhaṇaṃ yathàvasarasato upaṭṭhàti.

Thích Giảng:

1. Vô thường tướng không hiển lộ được, do nơi hai lý do: không khéo tác ý sự sanh diệt và bị liên lưu định kiến che khuất.

2. Sau khi ghi nhận sanh diệt tánh và công phá liên lưu định kiến thì vô thường tướng sẽ hiển lộ ngay.

Ở bộ Visuddhimaggamahàṭìkà, ngài giáo thọ sư Dhammapàla còn ghi rằng:

1. Santatiyà hissa paṭicchannattà aniccalakkhaṇaṃ na upaṭṭhàti tà ca santati udayabbayàmanasikàrena paṭicchàdikà jàtà.

2. Udayabbayaṃ passato na udayàvatthà vayàvatthaṃ pàpuṇàti vayàvatthà và udayàvatthaṃ aññο và udayakkhaṇo aññο vayakkhaṇoti ekopi dhammo khaṇavasena bhedato upaṭṭhàti pageva atìtàdikoti àha udayabbayaṃ pana-pe-upaṭṭhàtìti.

3. Tattha santatiyà vikopitàyàti pubbàpariyena pavattamànànaṃ dhammànaṃ aññoññabhàvalakkhaṇena santatiyà ugghàṭitàya na hi sammadeva udayabbayaṃ sallakkhentassadhammà sambandhabhàvena upaṭṭhahanti.

4. Athakho ayosalàkà viya asambandhabhàvenàti suṭṭhutaraṃ aniccalakkhaṇaṃ pàkataṃ hoti.

Thích Giảng :

1. Vô thường tướng không thể hiển lộ cho người nào bị liên lưu định kiến che khuất, mà liên lưu định kiến ấy chỉ che khuất những người nào thiếu sự khéo tác ý sanh diệt tánh của danh sắc.

2. Vấn đề ghi nhận sự sanh diệt phải có cái rõ ràng hẳn hoi, không được sáp nhập sát na sanh vào sát na diệt, không được sáp nhập sát na diệt vào sát na sanh. Sát na sanh là riêng, sát na diệt là riêng. Mỗi sát na được phân tích như vậy là dựa trên tính chất thời gian: quá khứ ... mà nói.

3. Trong câu nói Santatìyà vikopitàya... của ngài Buddhaghosa có nghĩa là khi quán sát thấy rõ từng giai đoạn riêng biệt, trước sau của danh sắc đang diễn tiến thì liên lưu định kiến bị công phá. Khi liên lưu định kiến được công phá bằng đạo lộ ấy xong thì cái quan điểm "tính chất chỉ là một" không còn có mặt được nữa.

4. Lẽ ra vô thường tướng còn hiển lộ rõ ràng hơn cái hình ảnh riêng lẻ của từng cây đũa sắt trong một bó đũa sắt nữa.

Với lại, câu Pageva atitàkido là chỉ cho danh sắc từ thời điểm quá khứ tới thời điểm vị lai, tức quá khứ > hiện tại, > vị lai (hành giả ghi nhận được sát na sanh là quá khứ khi sát na diệt vừa tới, sát na diệt là hiện tại và sát na sanh sau đó là vị lai...). Điều này có nghĩa là sự suy quán tam tướng trong danh sắc theo hai thời quá khứ và vị lai không phải là sự thấy rõ như thật mà chỉ là sự thấy theo lối phỏng định. Danh từ chuyên môn gọi kiểu vô thường tùy quán này là anumànàniccànupassanà (lối tùy quán vô thường bằng cách phỏng định) hay còn gọi là Anvayàniccànupassanà.

Chỉ có việc ghi nhận tam tướng của danh sắc ngay thời điểm hiện tại mới là sự thấy rõ chính chắn thôi, giai đoạn tùy quán này danh từ chuyên môn gọi là Paccakkhàniccànupassanà (minh thị vô thường tùy quán).

Các phiền não liên hệ với thường tưởng chấp mà bị vô thường tùy quán diệt trừ ấy, chúng thuộc phiền não quá khứ hay phiền não hiện tại hoặc phiền não vị lai?

Chúng chẳng thuộc thời điểm nào cả, mà chúng là những phiền não không thể kể vào vấn đề thời gian được (Kàlavimuttikilesa), bởi chúng là các tiềm miên lậu hoặc (Anusaya), khi nào còn gọi là tiềm miên lậu hoặc dĩ nhiên chúng không có hiển lộ ra mà chỉ mang tính chất "có nhưng có trong tiềm năng". Trong khi hành giả đang tu quán thì các phiền não thuộc về quá khứ dĩ nhiên không kể vì chúng đã trôi qua, còn các phiền não vị lai chưa có mặt thì tính làm gì, chỉ còn lại thời điểm hiện tại là đáng nói, mà khi đang tu quán như vậy, tâm tư hành giả toàn là đại thiện, dùng đại thiện mới tùy quán án xứ được chứ. Thế là các phiền não mà vắng mặt nhờ việc tu quán ấy chỉ là tiềm miên phiền não chứ chẳng thuộc thời điểm nào. Chính vì vậy, chúng mới được gọi là những phiền não nằm ngoài vấn đề thời gian do nơi tánh chất tiềm miên của mình (Kàlavimuttànusayakilesa).

Ở ba loại phiền não nằm trong vấn đề thời gian và ba loại phiền não nằm ngoài vấn đề thời gian ấy, vị lai phiền não và tiềm miên phiền não bản chất giống nhau là "có nhưng có trong tiềm năng". Vị lai phiền não chỉ giống với tiềm miên phiền não khi nào nó còn giữ được ý nghĩa "vị lai" của mình thôi, lúc nó trở thành hiện tại phiền não

rồi thì cái giống nhau ấy không còn nữa. Phiền não nào chắc chắn sẽ sanh nữa thì phiền não đó được gọi là vị lai phiền não. Như trong lúc ta đang ham thích cảnh thì những phiền não nào ngoài ra phiền não tham liền trở thành vị lai phiền não. Khi ta cau có, quạu quọ thì những phiền não mà ngoài ra phiền não sân tức khắc trở thành vị lai phiền não ngay... vì rằng chúng chắc chắn sẽ còn sanh khởi nữa.

Những phiền não tuy không chắc chắn sẽ sanh (nhưng ngay hiện tại vẫn chưa bị đoạn trừ tuyệt căn) thì cũng được kể vào với tiềm miên phiền não. Bởi tiềm miên phiền não được phân thành bốn trường hợp theo bốn hạng người sau đây:

1. Hạng người mà tiềm miên phiền não chắc chắn sẽ sanh khởi.

2. Hạng người mà tiềm miên phiền não chưa hẳn sẽ sanh khởi.

3. Hạng người mà tiềm miên phiền não chắc chắn sẽ không sanh khởi.

4. Hạng người mà tiềm miên phiền não chưa hẳn sẽ không sanh khởi.

Đối với những người không phải là hạng tam nhân chánh kiến, mà đang nằm ngủ thì các tiềm phiền não chắc chắn sẽ sanh khởi. Đối với bậc tam nhân đang cố gắng tu quán và có tâm nguyện quyết chứng cho kỳ được đạo – quả thì một phần hay toàn bộ các tiềm phiền não của vị ấy không hẳn sẽ sanh khởi. Lúc chứng được sơ quả, nhị quả rồi, phiền não sân không hẳn sẽ sanh. Đối với bậc tam nhân đang chuyên cần tu quán, có tâm

nguyện quyết chứng ngộ cho kỳ được tứ quả thì toàn bộ tiềm phiền não của vị ấy chắc chắn sẽ không sanh nữa. Khi vị ấy đã thành tựu điều tâm nguyện của mình. Đối với bậc tam nhân đang tu quán, có tâm nguyện quyết chứng cho kỳ được đạo – quả thì một phần hay toàn bộ phiền não của vị ấy chưa hẳn sẽ không sanh.

Như vậy, nếu không nêu từng trường hợp của mỗi hạng người thì các tiềm miên phiền não sẽ không được kể là vị lai phiền não đâu mà chỉ được gọi là loại phiền não nằm ngoài vấn đề thời gian (Kàlavimuttikilesa). nhưng khi nêu lên từng trường hợp của mỗi hạng người như vậy, thì ta thấy các tiềm phiền não này kể là vị lai phiền não hay không phải vị lai phiền não đều được cả.

TIỀM MIÊN PHIỀN NÃO VÀ PHÁP ĐOẠN TRỪ

Tiềm miên phiền não có hai chi liên hệ:

Santànànusayakilesa liên lưu tiềm miên phiền não (cái phiền não chấp về quan điểm: danh sắc là một dòng liên lưu bất biến, vô gián, không xen hở).

Àrammaṇànusayakilesa cảnh tiềm miên phiền não (cái chấp rằng cảnh này khả ái, hấp dẫn, cảnh này không khả ái, không hấp dẫn...).

Bốn đạo tuệ đoạn trừ hẳn liên lưu tiềm miên phiền não, còn các minh sát tuệ mà lấy danh sắc làm cảnh thì diệt trừ cảnh tiềm miên phiền não. Như vậy, tiềm thâm phiền não mà vô thường tùy quán diệt trừ chính là cảnh tiềm miên phiền não. còn liên lưu tiềm miên phiền não ấy dầu các phàm nhân thuộc hạng nào, từng hành minh sát nhiều lần

hay đang hành, hoặc những bậc đã chứng thiền định, thắng trí (jhànalàbhì abhiññàlàbhi), những bậc có đại thần lực, đã sanh lên Phạm thiên giới nhiều lần... bất luận hạng nào, hễ còn phàm phu thì không thể đoạn trừ được tiềm miên phiền não ấy đâu, dù chỉ chút ít đi nữa.

Đối với cảnh tiềm miên phiền não, khi tuệ quán của hành giả đạt tới trình độ một hoại tuệ (Bhangañàna) thì nó bị diệt trừ ngay, kể từ tuệ ấy trở đi.

Bậc đạo sư đã thuyết như sau trong bộ Vibhanga:

Sattànusayà: Kàmaràgànusayo patighànusayo mananusayo mànànusayo ditthànusayo vicikicchànusayo bhavaràgànusayo avijjànusayo. Yaṃ loke piyarupaṃ sàtarùpaṃ.

Ettha sattànaṃ ràgànusayo anuseti, yaṃ loke apiyarúpaṃ asàtarùpaṃ ettha sattànaṃ patighànusayo anuseti iti imesudvìsu dhammesu avijjà anupatità tadekattho màno ca ditthi ca vicikicchà ca datthabbà.

"Thất tiềm miên phiền não là dục ái tiềm miên, hận nộ tiềm miên, mạn tiềm thâm, kiến tiềm miên, nghi tiềm miên, hữu ái tiềm miên, vô minh tiềm miên, sắc gì trong đời này là khả ái, hấp dẫn thì dụ cái tiềm miên của các chúng sanh bám víu vào đó. Sắc gì trong đời này là không khả ái, thiếu hấp dẫn thì hận nộ tiềm miên của các chúng sanh bám víu vào đó. Còn vô minh tiềm miên thì luôn có một mặt trong hai tiềm miên phiền não trên. Và những tiềm miên phiền não còn lại chúng cũng

chung bọn với phiền não nào có vô minh làm gốc". Đây chính là cảnh tiềm miên phiền não vậy.

Các thiền sinh nên biết thêm rằng phiền não nào có liên hệ về uẩn chấp (Khandhasandàna) trong dạng ngủ ngầm và không thấy được ba tính chất sanh trụ diệt thì đó được gọi là liên lưu tiềm miên phiền não. Người nào chưa đoạn trừ tận tuyệt (samucchedapahàna) các tiềm miên phiền não thì người ấy được gọi là kẻ phàm phu. Đã là phàm phu thì bất luận nam, phụ, lão, ấu, bậc trí, kẻ ngu gì cũng còn nguyên vẹn toàn bộ tiềm thùy phiền não như nhau.

Thậm chí tới khi chứng sơ quả, nhị quả xong vận còn lại năm tiềm miên phiền não chưa được trừ tuyệt căn, chỉ đoạn tận được tà kiến và nghi hoặc thôi. Chứng tam quả xong, hữu ái, mạn và vô minh tiềm miên cũng chưa triệt tiêu hẳn. Nói tóm lại, phàm nhân và ba thánh quả hữu học vẫn còn tiềm miên phiền não. Tâm tư bốn hạng người này giống như cơ thể con người vậy, dầu trong lúc vô bệnh bình thường nhưng các mầm bệnh nội tạng và ngoại nhập luôn sẵn sàng bộc phát. Cho nên, không ai dám tự hào rằng mình luôn luôn khỏe mạnh, hễ còn nằm trong bốn hạng người trên thì không ai dám nói mình là bậc vô lậu cả. Bậc đạo sư đã thuyết như sau bộ Yamaka:

Yassa kàmaràgànusayo uppaggati tassa patighànusayo uppajjatìti? Àmantà!

"Dục ái tiềm miên đang có với người nào thì phẫn nộ tiềm miên cũng đang có nơi người ấy được chăng? Đúng rồi!"

Đã gọi là tiềm miên thì dĩ nhiên nó sẽ sanh khởi, cho nên đối với câu trên phải đáp như vậy. Nhưng trong câu sau đây thì phải đáp khác:

Yassa kàmaràgo uppajjati tassa patigho uppajjatiti nuppajjati!

"Dục ái đang có nơi người nào thì hận nộ cũng có nơi người ấy chăng? Không đâu!"

Bảy tiềm miên phiền não này khi hiển lộ trong dạng phô diễn (Pariyuṭṭhàna) thì chúng có chung nhau trong một tâm cũng được hay cách ly nhau cũng được nhưng khi chúng còn trong tính chất tiềm miên thật sự thì lúc nào cũng đi chung với nhau, không thể tách rời nhau. Cho nên ở bộ Yamaka, bậc đạo sư thuyết rằng:

Yassa kàmaràgànusayo anuseti tassa patighànusayo anusetiti? Àmantà:

"Dục ái tiềm miên tàng ẩn nơi người nào thì hận nộ tiềm miên cũng tàng ẩn nơi người ấy chăng? Đúng rồi!".

Chỉ có đạo tuệ mới đoạn tận được liên lưu tiềm miên phiền não, còn các minh sát tuệ chỉ ngăn trừ nó một cách đè nén tạm thời trong một thời gian nhiều ngày, nhiều tháng, nhiều năm hoặc nhiều đại kiếp thôi.

Phiền não nào khởi lên từ ngoại cảnh ghi nhận được, bởi vắng mặt của tuệ quán vào đạo tuệ thì

phiền não đó được gọi là cảnh tiềm miên phiền não. Đức Thế Tôn đã dạy chư Tăng:

Sukhàya bhikkhave vedànaya ràgànusayo pahàtabbo dukkhàya vedanàyapatighànusayo pahàtabbo, adkkhamasukhàya vedanàya avijjànusayo pahàtabbo.

"Này chư tỳ kheo! Trong khi cảm thụ lạc thọ, dục ái tiềm miên cần được đoạn trừ. Trong khi cảm thụ khổ thọ, phẫn nộ tiềm miên cần được đoạn trừ. Trong khi cảm thụ phi khổ phi lạc thọ, vô minh tiềm miên cần phải được đoạn trừ".

Ngài Buddhaghosa nói rằng: Imasamim sutte àrammaṇànusayo kathito... Trong đoạn kinh này, Đức Thế Tôn muốn đề cập đến cảnh tiềm phiền não và cách dứt trừ cảnh tiềm miên phiền não không phải là đạo lộ nào khác ngoài ra pháp môn tu tập tứ niệm xứ. Nếu chư tỳ kheo không hành tứ niệm xứ rồi thì không có con đường nào khác dẫn đến sự đoạn trừ cảnh tiềm phiền não cả. Bởi khi chyên cần thực hành tứ niệm xứ, người ta sẽ ngăn trừ được phiền não lúc tâm bắt cảnh. Như ngài giáo thọ sư Dhammapàla đã nói trong bộ Visuddhimaggamahàṭìkà rằng:

Aniccànupassana tàva tadangapahànavasena niccasaññam pariccajanti ca tathà appavattiyam ye niccanti gahaṇavasena kilesà tammùlakà abhisankhàrà tadabhayamùlakà ca vipàkakhandhà anàgate uppajjeyyum, te sabbepi appavattikaraṇavasena pariccajati, tathà dukkhasaññàdayo tenàha vipassanà hi tadangavasena saddhim khandhàbhisankhàrehi kilese pariccajatiti (tập Paramatthamañjusà).

"Vô thương tùy quán chỉ dứt trừ thường tưởng một cách tạm thời (tadangapahànavasena), diệt trừ như vậy xong nếu không chịu suy niệm vô thường tiếp tục thì sau đó các loại phiền não thuộc về thường chấp có thể khởi lên. Và trong tương lai, các hành gồm bất thiện và thiện hiệp thế có căn gốc là phiền não thường chấp sẽ khởi lên, rồi quả uẩn thành phần danh sắc mới được thường chấp và hành làm gốc cũng sẽ khởi lên.

Hễ vô thường tùy quán mà dứt trừ được thường tướng xong, cũng dứt trừ luôn các phiền não, quả uẩn không cho tái khởi nữa. Khi khổ tùy quán diệt trừ lạc tướng và vô ngã tùy quán diệt trừ ngã tưởng cũng diệt trừ phiền não, và quả uẩn như vô thường tùy quán, nhưng theo ngài Buddhaghosa nói rằng ba pháp tùy quán đó nếu có diệt trừ cái gì cũng chỉ tạm thời thôi.

TÍNH CHẤT ĐỒNG SANH CỦA BA TÙY QUÁN:

Khi quán triệt lý vô thường xong thì những phiền não có thường tưởng (niccasaññā) liên hệ liền bị diệt trừ ngay, điều này là hiển nhiên rồi. Còn những phiền não có liên hệ với lạc tưởng, ngã tưởng cũng không thể khởi lên được trong cảnh nào đã bị thấy là vô thường. Bởi vì ai quán triệt được vô thường tưởng qua phương diện sanh diệt rồi thì đồng thời họ cũng không thấy trong cái vô thường ấy tí nào an lạc và cũng không thấy trong đó một thực thể chân ngã nào mà chỉ thấy cái đổi thay sanh diệt là khổ, đã là khổ, dĩ nhiên chúng vô hộ, vô chủ, bất

như ý. Chính vì vậy, các ngài mới nói lạc tưởng (sukhasaññà) và ngã tưởng (attasaññà) không thể khởi lên trong cảnh nào đã được quán triệt qua vô thường tánh, tướng.

ỞAnguttaranikàya, bậc đạo sư dạy:

Aniccasaññà bhàvetabbà asmimanaṃ samugghàtàya aniccasaññino bhikkhave anattasaññà saṇṭhàti. Anattasaññì asmimànasamugghàtaṃ pàpuṇàti diṭṭhàti. Anattasaññì asmimànasamugghàtaṃ pàpuṇàti diṭṭheva dhamme nibbànaṃ.

"Cần phải tu tập vô thường tướng để sát trừ ngã mạn. Đối với người tu tập vô thường tưởng cũng được an trú, người nào tu tập vô ngã tướng, đã đoạn trừ ngã mạn thì người ấy chứng đạt Niết Bàn ngay đời sống hiện tại".

Trong đoạn Pàli trên, cốt yếu nhất là câu: Aniccasaññino bhikkhave anattasaññà saṇṭhàti (này chư tỳ kheo! Vô ngã tướng luôn an trú nơi người nào tu tập vô thường tưởng).

Ngài Buddhaghosa đã triển khai câu Phật ngôn trên như sau:

Anattasaññà saṇṭhàtiti aniccalakkhaṇaṃ diṭṭhe anattalakkhaṇaṃ diṭṭhameva hoti etesu hi tisu lakkhaṇesu ekekasmiṃ diṭṭhe itaradvayaṃ diṭṭhameva hoti tena vuttaṃ aniccasaññino bhikhave anattasaññà saṇṭhàtiti.

"Câu nói Anattasaññà saṇṭhàti ... của Đức Thế Tôn có nghĩa là khi nào quán triệt được vô thường tướng qua phương diện sanh diệt rồi thì cũng thấy luôn vô ngã tướng qua tính chất vô hộ, vô chủ trong án xứ vô thường đó. Nói về quá trình tu quán, khi

liễu thị một tướng rồi thì đồng thời cũng thấy hai tướng kia, cho nên Bậc Đạo Sư mới dạy: Aniccasaññino bhikkhave anattasaññà saṇṭhàti (này chư tỳ kheo! Vô ngã tướng luôn có mặt nơi người nào tu tập vô thường tưởng).

GIẢI VỀ VẤN ĐỀ NGÃ MẠN (ASMIMÃNA)

Tiếng Asmimãna nghĩa là cái mạn chấp rằng "tôi là" dầu ngay cả đến bậc Bất lai đi nữa, là bậc đã đoạn tận thân kiến (Sakkàyadiṭṭhi) từ thuở còn trong trình độ sơ quả, các vị ấy vẫn chưa diệt trừ được cái ngã mạn này, bằng cách còn chấp vào pháp tánh của mình [1]. Nhưng asmimàna của các bậc thánh hữu học là Yàthàvamàna (như thật mạn), sự mạn chấp đúng đắn theo pháp tánh bản thể chớ không phải ayàthàvamàna (điên đảo mạn hay hư ngụy mạn) của phàm phu, ngã mạn của phàm phu là sai với bản thể pháp tánh, không như thật. Tất cả có tới chín chi trong Asmimàna, sáu chi đầu thuộc hư ngụy mạn của phàm phu thuần túy, còn ba chi sau có thể là của chư Thánh hữu học:

1. Seyyassa sadisohamasmìti màno: Hơn nghĩ là bằng.
2. Seyyassa hìnohamasmìti màno: Hơn nghĩ là thua.
3. Sadisassa seyyohamasmìti màno; Bằng nghĩ là hơn.
4. Sadisassa hìnohamasmìti màno: Bằng nghĩ là thua.

---

[1] – Ở đây dịch thoát từ tiếng Àsayaguṇa.

5. Hìnassa seyyohamasmiti màno: Thua nghĩ là hơn.
6. Hìnassa sadisohamamìti màno: Thua nghĩ là bằng.
7. Seyyassa seyyohamasmìti màno: Hơn biết chấp là hơn.
8. Sadisassa sadisohamasmìti màno: Bằng biết chấp là bằng.
9. Hìnassa hìnohamasmìti màno: Thua biết chấp la thua.

Ba bậc Thánh hữu học vẫn còn chút ít ngã mạn, ngã mạn theo ba chi sau cùng của chín chi đã kể như các vị ấy vẫn có mạn chấp rằng mình là bậc thánh nhân, mình có niềm tin bất động nơi Tam Bảo, mình thành tựu tuyệt đối giới hạnh. Nếu là bậc A na hàm thì đại khái chấp rằng: mình không còn ảnh hưởng vui, buồn trong các cảnh nghịch ý, như ý (Aniṭṭhàrammaṇa – iṭṭhàrammaṇa)... vì thấy được pháp tánh thật sự của mình nên vị ấy mới phát sanh mạn chấp, mạn chấp đó ta gọi bằng danh từ chuyên môn là Diṭṭhimàna (kiến mạn) hay ngã mạn (Asmimàna) cũng được. Sự mạn chấp này cái mạn chấp đúng đắn, chính xác, như thật, còn được gọi là Xứng mạn (Paṭirùpamàna, Paṭirùpakadiṭṭhimàna). Trong câu nói: "trí tuệ của ba bậc Thánh hữu học cần nhắm vào sự diệt trừ Kiến", kiến ở đây chính là chỉ cho diṭṭhimàna (kiến mạn) này, còn tiếng trí tuệ ở đây chỉ cho Chánh kiến trong ba đạo tuệ hữu học. Để rồi rốt cùng chỉ có La hán đạo tuệ mới đoạn tuyệt căn ngã mạn thôi.

Còn về hàng phàm phu có tu quán, đạt tới vô thường tướng, khổ tướng, vô ngã tướng rồi thì cũng ngăn trừ được ngã mạn nhưng chỉ tạm thời thôi, điều đó là hiển nhiên, không nghi ngờ gì nữa.

*

Trong tam tướng, vô thường tướng và khổ tướng có chung nhau hai phương diện:

1. Tục đế (Sammuti).

2. Thực thể (Sabhàva).

Hễ còn là tục đế thì cũng còn nằm trong phạm vi thân kiến như thường, vì người đời ai gặp cảnh đổi đời, chết chóc, đau buồn, mất mát, phế hưng cũng đều có thể buột miệng nói suông: đúng là bể dâu, là giọt sương ngọn cỏ, phù phàng, ngang trái quá...

Đó chính là vô thường, khổ não trên phương diện tục đế, là cái thấy nông cạn, thiển cận của thế nhân tầm thường. Nhưng đối với lý vô ngã thì mọi người không thể thấy được, bởi không có cơ sở nào rốt ráo cho họ thấy được pháp ấy để họ biết rằng mọi vật trên đời đều vô hộ vô chủ. Như vậy, về mặt chế định, tục đế người đời không thể nào tự suy diễn mà nói ra được.

Còn đối với mặt bản thể thực tính thì chỉ thuộc lãnh vực của Chánh tri kiến, thuộc hành xứ, trình độ (Visaya) của chư Thánh nhân. Bản thể thực tính về vấn đề sanh diệt đã nói trên, nếu ngoài thời kỳ có Phật Giáo thì không ai có thể nói được đâu thậm chí đến các đấng Độc giác và chư Bồ tát cũng không đủ khả năng

thuyết giảng về sự sanh diệt trên phương diện bản thể chân đế cho người khác nghe được , mà chỉ thuyết theo mặt tục đế thông thường thôi. Còn pháp vô ngã thì các vị ấy đành bất lực, không thể dùng phương tiện tục đế chế định nào để khai thị cho người khác và người ta nếu có nghe được các vị này thuyết pháp về vô thường, khổ não cũng không chứng đạo quả gì chỉ là khởi lên tâm đại thiện thôi.

Lại nữa, sự liễu tri tam tướng và sự thuyết giảng tam tướng khác nhau nhiều lắm. Sự liễu tri thành tựu được nhờ tu quán, còn sự thuyết giảng thành tựu được là nhờ nơi việc học hỏi Abhidhamma, mà chư Độc giác dầu có như thật liễu tri tam tướng một cách rốt ráo và tự ngộ quả vị La hán nhưng các Ngài thiếu sở trường, khả năng trong lãnh vực tri thức Abhidhamma theo lối điển văn (Pariyatti) nên không thể thuyết giảng lý tam tướng được.

Còn chư vị Bồ tát mặc dù là những bậc hiền trí đi nữa nhưng các Ngài vẫn chưa thật sự liễu tri thực tính tam tướng.

Sau khi phân tích xong, ta đi đến kết luận:

Vô thường tướng và khổ não tướng (trên phương diện bản thể thực tính) là thuộc phạm vi chánh tri kiến. Còn vô ngã tướng ấy là giới vực của chư chánh Đẳng giác và Thanh văn, mà phải là vị Thanh văn có học hỏi Abhidhamma một cách lão luyện. Chỉ có các vị ấy mới đủ khả năng thuyết giảng pháp tam tướng. Như ngài Buddhaghosa đã nói trong bộ Sammohavinodanì rằng:

1. Aniccadukkhalakkhaṇàni uppàdàvà tathàgatànaṃ anuppàdà và paññàyanti.

2. Anattalakkhaṇaṃ vinà buddhuppàdà na paññàyati buddhuppàdeyeva paññàyati.

3. Mahiddhikà hi mahànubhàvà tàpasaparibbàjakà sarabhan gasatthàràdayo pi aniccadukkhanti vattuṃ sakkonti anattàti vattuṃ na sakkonti.

4. Sace pi tesampattaparisàya anattàti vattuṃ sakkuṇeyyuṃ sampattaparisàya maggaphalapaṭivedho bhaveyya.

5. Anattalakkhaṇam paññàpanassa hi aññassa kassaci avisayo sabbaññùbuddhànameva visayo.

6. Tasmà satthà anattalakkhaṇaṃ dassento aniccena và dassesi dukkhena và.

Thích Giảng:

1. Dầu Đức Chánh Đẳng Giác có ra đời hay không, vô thường tướng và khổ tướng cũng vẫn được trình bày.

2. Ngoài thời kỳ có Phật toàn giác ra đời, vô ngã tướng không được trình bày, chỉ được trình bày vào thời kỳ Đức Chánh Giác ra đời.

3. Cho đến những vị tiên nhân du sĩ đại thần lực, đại uy lực như Sư trưởng Sarabhanga [1] chẳng hạn, cũng chỉ có thể thuyết giảng về vô thường tướng, khổ tướng mà không thể thuyết giảng về vô ngã tướng được.

[1] – Tiền thân Bồ Tát.

4. Nếu các tiên nhân du sĩ ấy có thể thuyết giảng lý vô ngã cho người khác thì các vị ấy cũng có thể độ cho những người ấy chứng ngộ đạo quả được.

5. Việc trình bày vô ngã tướng này không thuộc trình độ, lãnh vực của ai khác được, nó chỉ thuộc trình độ, lãnh vực của Đấng Toàn Giác.

Cho nên bậc đạo sư khi thuyết giảng về vô ngã tướng tức cũng đã thuyết giảng luôn về vô thường tướng và khổ não tướng hay cả hai gom lại.

Ý ngài Buddhaghosa giải rằng: Có khi Đức Thế Tôn thuyết về lý vô ngã và gom luôn lý vô thường chung vào, có lúc ngài thuyết về lý vô ngã rồi đề cập luôn về lý khổ não và có lúc thuyết về lý vô ngã gom luôn hai lý kia, cốt sao cho người ta thấy được lý vô ngã.

Tại sao khi nghe các vị hiền trí như Bồ Tat thuyết giảng về lý vô thường, khổ não mà người ta lại không liễu tri được lý vô ngã luôn để chứng đạo-quả ?

Bởi vì các vị ấy chỉ thuyết giảng theo tục đế bình thường chớ không phải thuyết theo lối dẫn vào tuệ quán. Còn chư Toàn Giác cũng thuyết giảng về lý vô thường khổ não nhưng cách nói của các ngài là dẫn vào tuệ quán, bởi các ngài thuyết theo bản thể thực tính của pháp nên người nghe mới liễu tri được lý vô ngã và mới chứng ngộ đạo quả. Giáo thọ sư Ànanda đã viết trong bộ Sammohavinodanìmùlaṭìka rằng:

Anattalakkhaṇaṃ paññàpanassa aññesaṃ avisayattà anattalakkhaṇadìpakànaṃ aniccadukkhanlakkhaṇànañca paññàpanassa avisayattà dassità hoti evaṃ pana duppaññà etesaṃ durupaṭṭhànatàya hoti.

Thích Giảng:

Việc thuyết giảng vô ngã tướng không phải trình độ của ai khác ngoài Bậc Chánh Đẳng Giác và chư Thanh Văn bác học của ngài. Ngay cả việc thuyết giảng pháp vô thường, khổ não mà biết cách chứng minh luôn cho lý vô ngã cũng thế. Sở dĩ việc liễu tri mà minh thuyết tam tướng khó đến như vậy là vì tam tướng là những pháp tánh sâu sắc, trừu tượng, rất khó hiển lộ đến mọi người.

Tiếp theo đây sẽ nói về các pháp tùy quán khac, những điều gì đặc biệt mà chưa được nói ở phần vô thường tùy quán thì sẽ được nói ra sau đây, còn những gì đã nói rồi thì xin miễn nói trở lại.

DỨT VÔ THƯỜNG TÙY QUÁN

KHỔ TÙY QUÁN

Trí tuệ nào nhận định được tính chất lao khổ, bất an của danh sắc, thấy được sự khốn bức, hoành hành, nung nấu qua phương diện sanh diệt liên tục của danh sắc, chính lúc thấy được thực tính pháp như vậy, ta gọi là Khổ tùy quán (dukkhànupassanà).

Trước hết, hàng thiền sinh cần biết rõ biệt nghĩa của ba tiếng dukkha, dukkhalakkhaṇa, dukkhànupassanà:

1. Dukkha (dhamma): Danh sắc, ngũ uẩn.

2. Dukkhalakkhaṇa: Biểu thái hay hiển thể của khổ não, đây chỉ cho tướng trạng sanh diệt liên tục, không ngừng của danh sắc.

3. Dukkhànupassanà: Khổ tùy quán là trí tuệ nhìn thấy được tính chất lao khổ trong danh sắc. Hay lúc mà quán triệt được sự sanh diệt của ngũ uẩn mới nghĩ rằng "thân tâm này là đáng sợ, đáng chán, đáng ghét, quá khủng khiếp, không thể tìm đâu cho ra một cái an lạc thật sự trong thân tâm này". Tư tưởng ấy chính là khổ tùy quán. Ở đây lấy chi pháp là trí tuệ trong các tâm đại thiện, đại tố khi đang làm việc suy niệm danh sắc kiểu ấy.

Thường thì người ta hay nói: "Người này hạnh phúc, kẻ kia đau khổ, cõi này an lạc, cõi kia bất lạc..." họ nói vậy vì chỉ thấy trên khía cạnh cảnh tốt, cảnh xấu, sự buồn, sự vui... nhưng đúng ra thì dù Lạc,

Khổ, Hỷ, Nộ gì rồi sau khi sanh khởi cũng bị biến diệt, cứ sanh diệt, danh sắc mãi, liên tục không ngưng nghỉ.

Như vậy, đối với ngũ uẩn bất luận chi tiết nào, phương diện nào, lúc nào cũng mang một khổ tánh cố hữu.

Nếu đem phân định ra mà nói (dhammàdhiṭṭhàna) thì có ba chi sau đây của Khổ:

1. Dukkhadukkha: Khổ thân, khổ tâm.

2. Viparinàmadukkha: Tính chất biến chuyển sanh diệt mãi của thân tâm là khổ.

3. Sankhàradukkha: Tính chất do duyên tạo mà sanh khởi, diễn tiến và biến diệt của danh sắc, hệ thống diễn biến đó cũng là khổ.

Trong ba phương diện khổ này, khổ-khổ là chỉ cho cái đau đớn, nhức nhối, tê mỏi, lạnh, nóng, rát, phồng... của thân và sự buồn rầu, đau khổ, lo sợ, bất toại ý... của tâm. Những cảm giác ấy của thân tâm được gọi là khổ khổ.

Còn chi pháp khổ thứ hai là Viparinàmakukkha, ta tạm dịch là hoại-khổ, chi pháp căn bản của nó chỉ cho lạc thân và lạc tâm. Sở dĩ nói lạc thân, lạc tâm là hoại khổ vì ở đây, trong trường hợp này, bối cảnh chi pháp này, ta thấy rõ hễ là ngũ uẩn thì cái gì nằm trong ấy cũng đều sanh diệt vô thường, cái gì sanh diệt vô thường, hiển nhiên nó là khổ. Khổ thân, khổ tâm sau khi sanh lên cũng diệt mất, cái biến diệt ấy cũng mang tiềm tánh khổ, nhưng không nổi bật. Còn lạc thân, lạc tâm cũng

sanh diệt như vậy, nhưng trong cái biến diệt của chúng, tiềm tánh khổ được nổi bật. Các Ngài lấy cái nổi bật đó của chúng mà làm cơ sở để chọn chúng là chi pháp cho hoại khổ.

Như trong lúc thân thể được mát mẻ bởi gió thổi hay được quạt chẳng hạn, thì thân lạc khởi lên, tâm lạc khởi lên. Tới khi gió ngưng thổi hoặc ta ngưng quạt thì thân lạc, tâm lạc kia biến mất. Nếu muốn chúng có nữa thì phải đợi gió thổi, phải quạt thêm cho chúng tiếp tục khởi lên. Nói chung, ta phải cộng ghép nhiều lần những cố gắng đó để lạc thân, lạc tâm có mặt. Hoặc khi ngâm mình trong nước ta nghe thân lạc, tâm lạc sanh khởi lên, nhưng vừa lấy mình ra khỏi mặt nước thì thân lạc, tâm lạc ấy biến mất, muốn chúng tái khởi ta phải trầm trong nước tiếp tục...

Sự thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng trần cảnh cũng vậy, lúc chúng gián đoạn việc tiếp xúc cảnh thì lạc thọ có từ chúng sẽ biến diệt, muốn chúng có trở lại, phải do chúng làm việc lại như cũ, nhờ vậy mà lạc thân, lạc tâm mới không bị gián đoạn. Do tính chất này nên lạc thân, lạc tâm được gọi là hoại khổ.

Thân tâm, danh sắc hay ngũ uẩn bị gọi là Hành khổ bởi lý do căn cứ trên trạng thái "phải sanh diệt mà diễn biến" của chúng.

Từ danh uẩn sanh lên bấy nhiêu lần thì cũng diệt đi chừng ấy lần. Sắc uẩn cũng vậy; chỉ có người tu tuệ quán hay người có học hỏi về tiến trình sanh diệt của chúng mới thấy được rõ ràng tính chất ấy

thôi. Ngoài ra, không ai có khả năng đó đâu, nhưng dù có ai thấy hay không thấy thì tính chất ấy cũng vẫn cứ thế, nó giống như hình người ta tàng ẩn trong tấm film, có nhưng khó thấy đấy, dầu thấy hay không thấy, hình ảnh đó vẫn còn đó. Hay như đàn mối, đàn kiến trong gò đất dù người ta có thấy hay không, chúng vẫn âm thầm đi lại, hoạt động trong đó. Sự sanh diệt của danh sắc cũng giống như vậy. Và Đức Thế Tôn gọi là hành trình diễn biến ấy của chúng là Hành khổ.

Cả ba phương diện Khổ này chỉ có hành khổ là hàm tàng, bao quát nhất cho nên Ngài Dhammapàla giáo thọ sư da viết trong bộ Visuddhimaggamahàtikà rằng:

Tìsu dukkhatàsu sankhàradukkhatà va byàpìni: Trong ba khổ tánh ấy, chỉ có hành khổ tánh là hàm tàng nhất bởi nó bao gồm luôn những gì hữu mạng (jìvita) lẫn vô mạng (ajìvita) [1].

* Khổ tướng cũng được chia thành ba phương diện như sau:

1. *Dukkhadukkhalakkhana*: Biểu thái hay hiển thể của khổ khổ tánh. Đây chỉ cho tướng trạng bực bội, khó chịu của thân tâm khi bắt cảnh.

2. *Viparinàmadukkhalakkhana*: Biểu thái hay hiển thể của hoại khổ tánh. Ở đây, hiển thể của nó

[1] – Chúng sanh cõi ngũ uẩn có đủ Danh mạng-quyền, Sắc-nghiệp mạng-quyền. Chúng sanh cõi Tứ uẩn chỉ có Danh mạng quyền. Chúng sanh cõi Nhất uẩn chỉ có Sắc-nghiệp mạng-quyền. Sắc nào ngoài ra như cỏ, cây, sông, núi... chúng không có sắc-nghiệp mạng-quyền (mà chỉ có mạng quyền bất ly).

chỉ là sự sanh diệt âm thầm, kíndáo của danh sắc cho nên rất khó mà thấy được hiển thể của hoại khổ tánh này, và danh sắc mà vừa nói trên là chỉ cho thân lạc, tâm lạc vậy.

3. *Sankhàradukkhalakkhaṇa*: Biểu thái hay hiển thể của hành khổ tánh. Cái này càng trừu tượng, vi tế hơn nữa nên rất khó mà thấy, biết được bởi nó chỉ cho tiến trình biến chuyển hoạt động, sanh diệt liên tục của danh sắc.

Cả ba loại khổ này không một chư thiên, phạm thiên, sa môn, bà la môn nào có thể sai sử, điều hành được, thậm chí ngay cả Đấng Chánh Đẳng Giác cũng vậy. Chúng không do ai điều hành cả mà tự tánh của chúng khẳng quyết lấy tính chất của mình.

Khổ tùy quán là loại trí tuệ thấy được sự đau khổ trong danh sắc ngũ uẩn, nó cũng có ba phương diện:

1. *Dukkhadukkhànupassanà*: Tùy quán sự khổ thông thường của thân tâm.

2. *Viparinàmadukkhànupassanà*: Trí tuệ tùy quán cái diệt mất, biến hoại của thân lạc, tâm lạc.

3. *Sankhàràdukkhànupassanà*: Sự tùy quán tiến trình diễn biến cực kỳ Visuddhimagga tế đến gần như trừu tượng của sắc và thật sự trừu tượng của danh.

Khổ khổ tùy quán và hoại khổ tùy quán là những tùy quán hư vọng, chỉ có hành khổ tùy quán mới đúng là như chân. Nghĩa là sự quán triệt khổ-khổ và hoại-khổ vẫn còn là cái quán triệt trên phương diện chế định. Cho nên tác năng diệt trừ

phiền não của chúng vẫn chỉ là tạm thời (tadangapahàna), đã vậy thì không đúng mục tiêu mà Đức Phật thuyết giảng để đạt đến. Trong khi hành khổ tùy quán là cái liễu tri thật sự thực tính bản thể chân đế và có đủ tác năng dẫn tới đạo quả đúng như mục tiêu mà Bậc Đạo Sư đặt ra, bởi nó thừa khả năng đoạn trừ tuyệt căn phiền não (Samucchedapahàna). Đức Thế Tôn đã dạy rằng:

Sabbe sankhàrà dukkhàti yadà paññàya passati athanibbindati dukkhe esa maggo visuddhiyà : "Khi nào người ta dùng trí tuệ quán thị rằng các hành là lao khổ rồi yếm ly trong sự lao khổ ấy, đó chính là đạo lộ dẫn tới thanh tịnh vậy".

Lại nữa, danh sắc được gọi là lao khổ vì chúng có tính chất vô thường, sanh diệt đổi thay. Cái sanh diệt ấy còn gọi là khổ tướng, như Ngài Buddhaghosa đã viết như sau trong bộ Visuddhimagga:

Yadàniccam tam dukkhanti vacanato pana tadeva khandhapancakam dukkham kasmà? Abhinhapatipilanà abhinhapatipilanàkàro dukkhalakkhanam.

"Từ câu nói "cái gì vô thường, cái ấy là khổ" suy ra thì ngũ uẩn đúng là lao khổ vậy. Vì sao? Vì chúng có tính chất khốnbức, hoành hành. Chính biểu thể khốn bức hoành hành đó là khổ tướng".

Người nào có sự ghi nhận được danh sắc thì cũng thấy luôn tính chất khốn bức, lao khổ của chúng qua sự sanh diệt không ngừng trong sáu môn. Khi thân lạc, tâm lạc ở oai nghi nào đó bị biến mất tức là tướng của hoại khổ hiển lộ, người ghi nhận

được danh sắc thì cũng ghi nhận được tướng của hoại khổ này.

Vị ấy cũng có thể nhận rõ được những cảm giác đau đớn, nhức mỏi... nào khởi lên trong lúc đó một cách trực tiếp qua phương diện danh sắc hữu vi mà khỏi phải niệm nhẩm hay quán nông cạn: ta đau, ta nhức theo chế định. Ghi nhận cảm thọ như vậy cho tới khi nào tâm tư được kiên trú bất động mới được.

Vị ấy cũng có thể ghi nhận được sự đổi thay của tâm của thân. Mỗi khi đổi oai nghi mà có lạc thân, lạc tâm khởi lên, vị ấy biết ngay, tới khi chúng biến mất cũng vậy. Như thế thì vị ấy cần phải có chánh niệm cao độ mới ghi nhận được khổ khổ, khổ khổ tướng, hoại khổ, hoại khổ tướng, trong từng oai nghi một cách liên tục. Hành giả tu tuệ quán mà triển khai các oai nghi theo những án xứ Khổ kiểu ấy chỉ mới được gọi là thực hiện phép tịnh hóa oai nghi thôi, nó không đủ tác năng dẫn đến đạo quả, nên phải tu tập thêm về như thật khổ tùy quán tức hành khổ tùy quán mới đưa tới đạo quả được. Trong bộ Visuddhimagga, Ngài Buddhaghosa viết rằng:

Dukkhalakkhaṇaṃ abhiṇhasampaṭipīlanassa amasikàrà iriyàpathehi paticchannattà na upaṭṭhàti. Abhiṇhasampaṭi pīlanaṃ manasikatvà iriyàpathe ugghàṭite dukkhalakkhaṇaṃ yathàvasarasato upaṭṭhàti.

"Khổ tướng không hiển lộ được khi thiếu sự khéo tác ý đối với tánh chất khốn bức, hoành hành (của danh sắc) và khi bị ngăn che từ các oai nghi. Hễ khéo tác ý được tính chất khốn bức, hoành hành

(trong danh sắc) rồi, và khi các oai nghi được vạch trần ra thì khổ tướng xuất hiện rõ ràng ngay".

Tiếng Khổ Tướng mà Ngài Buddhaghosa dùng ở đây chỉ chung cho cả ba khổ tướng, để nói về khổ-khổ tướng thì có câu Iriyàpathe ugghaṭike, để nói về hai khổ tướng còn lại thì là câu Abhiṇhasampaṭi-pìḷanaṃ manasikatvà.

Giây phút nào khổ tùy quán thấy được danh sắc là khổ thì đồng thời nó cũng bỏ rơi luôn ba điên đảo tướng: lạc tướng điên đảo (Sukhasaññàvi-pallàsa), Lạc tâm điên đảo (Sukhacittavipallàsa), Lạc kiến điên đảo (Sukhadiṭṭhivipallàsa) cùng các phiền não phụ thuộc (Parivàrakilesa) mà có ảnh hưởng đến việc tạo nghiệp.

Nói theo căn tánh bình thường vốn cố hữu (Dhammatavisayacitta) của chúng ta thì khi sáu căn bắt sáu cảnh mà có liên hệ về mình hay về người khác, ba điên đảo tưởng thường hay khởi lên. Như khi mắt, tai.. ghi nhận cảnh, chúng ta cứ bám víu vào khía cạnh tốt đẹp, đáng thích mà thôi, mà chính vào ngay khoảnh khắc đó mạn, Ái, Kiến, ba điên đảo tướng cùng các phiền não phụ thuộc liền xuất hiện.

Hay trong mỗi đại oai nghi, tiểu oai nghi hằng ngày mà có cảm thọ gì khởi lên tâm tư mọi người tức thì bám víu vào những khía cạnh khả ái, khả hỷ của nó. Thế là từ đó sản sinh ra Mạn, Ái, Kiến, ba điên đảo tướng cùng các phiền não phụ thuộc có tác năng tạo nghiệp của nó rồi Tứ danh uẩn quả (Vipàkanàmakhandha) và Sắc nghiệp (Kammajarùpa),

lại tiếp tục dẫn đi tái sanh luân hồi khắp tam giới (tebhava).

Nguyên nhân của ba điên đảo tướng, của sự kết tựu nên người, cõi, chúng sanh ... cũng đều phát xuất từ cái không nhận chân được danh sắc là lao khổ. Khi nào trí khổ tùy quán thấy được danh sắc là khổ rồi thì đồng thời nó cũng sát trừ luôn ba điên đảo tướng cùng các phiền não phụ thuộc mà có tác năng tạo nghiệp. Hễ pháp nhân diệt rồi thì pháp quả cũng không còn. Chính do vấn đề này nên người ta mới nói: Ba điên đảo chấp cùng các phiền não phụ thuộc phải được sát trừ bằng khổ tùy quán.

DỨT KHỔ TÙY QUÁN.

VÔ NGÃ TÙY QUÁN

Trí tuệ nào ghi nhận được tính chất vô hộ, vô chủ, phi ngã, phi ngã sở bằng cách thấu triệt trạng thái sanh diệt liên tục của danh sắc, trí tuệ ấy chính là vô ngã tùy quán.

Danh từ Anattà khi đem chiết tự ra thì có 2 tiếng: Na (chẳng phải, chẳng có...) Atta (ở đây chỉ cho tâm (citta), thân (kàya), bản thể, thực tính (sabhàva), thượng ngã hay đặc thù thức (Paramatta – visesaviññàṇa)). Đó là giải tiếng Atta theo quan kiến của Ấn Độ giáo. Sau đây sẽ giải tiếng Atta qua ý nghĩa đa dạng hơn:

1. Trong câu Pháp cú "Attànaṃ damayanti paṇḍità: biết tự điều chế, gọi là Bậc Hiền Trí hay các Bậc Hiền Trí luôn tự điều chế", tiếng atta trên đây chỉ cho tâm thức.

2. Trong câu "Natthi attasamaṃ pemaṃ: không có chi khả ái bằng chính mình", tiếng atta trên đây chỉ cho xác thân.

3. Attadìpà bhikkhave viharatha (này chư Tỳ Kheo! Hãy sống lấy mình làm ngọn đèn, làm hải đảo). Tiếng Atta ở đây lại chỉ cho thiện pháp bản thể, vốn có trong mỗi người (sabhàvakusalad-hamma).

4. Ayaṃ attà nicco dhuro sassato avipari-ṇàmadhammo (tự ngã này là vĩnh hằng, trường cửu, không biến hoại). Tiếng Atta trên đây chỉ cho cái

Thượng ngã hay đặc thù thức mà các tín đồ Ấn Độ giáo ngày nay vẫn còn chấp.

Trong bốn ý nghĩa trên đây của tiếng Atta, chỉ có ý nghĩa sau cùng mới thật quan trọng và đối nghịch với lý vô ngã, còn ba ý nghĩa trên không đáng kể.

Nghĩa là phần đông dân Ấn Độ đều chấp rằng cái bản ngã là bất tử, bất hoại, trường tồn và mỗi người đều có một bản ngã như thế. Mọi người có thể chết đi, nhưng bản ngã của họ thì bất tử.

Cái bản ngã này rất phức tạp vì nó còn là tên gọi của Bảnh mệnh (Jìva), mà ở đây tiếng bản mệnh đối với dân Ấn Độ được âm chỉ cho một thứ đặc thù thức (Visesaviññàna), khi thân xác này tan rã, bản mệnh hay bản ngã ấy vẫn tồn tại và đi tìm một chỗ trú mới. Bản mệnh hay bản ngã ấy được Ấn Độ giáo triển khai như sau:

– Vedakatta: Loại bản ngã cảm thọ các khổ thọ, lạc thọ. Hễ tạo một ác nghiệp, thiện nghiệp gì thì kiếp sau bản ngã ấy sẽ lãnh chịu.

– Nivàsì-atta: Thứ bản ngã tồn tại và bất tử. Khi thân xác tan rã, nó luân lưu tìm tới chỗ trú mới.

– Sayamvàsì-atta: Thứ bản ngã vạn năng, sáng tạo chủ, thượng đế của vạn sự. Đây chỉ cho cái linh hồn, một cơ năng chủ động trong mọi việc thấy, nghe, ngửi, nếm, đụng... nói chung là tạo nghiệp.

Người nào chấp thủ bản ngã theo các quan kiến trên thì trong Phật Giáo gọi họ là kẻ ngã thuyết thủ (attavàdupàdànaka), ngã thuyết thủ này trong Phật Giáo xem nó là một tà kiến, ngụy chấp.

Hiểu khái niệm danh từ atta xong, chúng ta hãy giải tự tiếng Anatta:

– Na attà – anattà (không phải bản ngã tức là phi ngã vậy).

– Natthi attà etassa khandhapañcakassavà = anattà (đối với ngũ uẩn này không có cái gọi là bản ngã, từ đó mới sản sinh ra danh từ vô ngã.

Trong ngũ uẩn không hề có cái gì để gọi là bản ngã nên Phật dạy chúng là vô ngã, còn đối với Niết Bàn, chế định cũng là phi ngã, vô ngã nốt. Vậy cả hữu vi lẫn vô vi đều vô ngã cả, nhưng riêng về vô thường và khổ não chỉ được dùng đối với danh sắc hữu vi thôi, còn lý vô ngã có thể dùng chỉ cho cả Niết Bàn, chế định. Nên Bậc Đạo Sư đã dạy trong Pháp cú kinh rằng:

Sabbe sankhàrà aniccà... sabbe sankhàrà dukkhà... sabbe dhammà anattà.

Tiếng Sankhàrà chỉ về hữu vi, còn tiếng dhammà dùng luôn cho cả Visuddhimagga nữa. Và trong bộ Parivàra (Luật tạng) Bậc Đạo Sư còn dạy rằng:

Aniccà sabbasankhatà
Dukkhànattà ca lakkhità
Nibbànaṃ ceva paññatti
Anattà iti nicchità.

Đại ý: "Các pháp hữu vi đều mang tướng trạng vô thường, khổ, vô ngã. Còn Niết Bàn và chế định chỉ là vô ngã thôi".

Hay một lẽ nữa, Anattà asaraṭṭhena > chính do không có cái cốt lõi căn bản nên được gọi là vô ngã. Nghĩa là pháp tánh cố nhiên của Sắc có tính chất

thiêu chân đúng, thiếu cái thuần khối bất biến, trong từng sát na một nó sanh diệt. Khi nào sức sống (Jìvita) không còn nữa, thể nhiệt (usmàteja) biến mất và tâm thức ngưng làm việc điều khiển, tức thì xác thân này trở nên vô dụng, bởi từ đó trở đi nó không thực hiện được công việc gì nữa, dựa vào tính chất không cốt lõi của Sắc, Đức Thế Tôn mới thuyết rằng: Phenupiṇḍùpamaṃ rùpaṃ (Sắc như bào trù). Nó không khác gì cái bọt nước.

Danh pháp cũng vậy, nó không có gì để khả dĩ bám víu, chấp giữ được, lấy thọ, tưởng ra rồi nó còn gì đâu, có để rồi không, tự tánh đó cứ diễn biến mãi cho nên cũng được gọi là vô ngã.

BIỆT NGHĨA CỦA BA TIẾNG
VÔ NGÃ, VÔ NGÃ TƯỚNG, VÔ NGÃ TÙY QUÁN

Vô ngã > trong bộ Visuddhimagga ghi rằng:

Yaṃ dukkhaṃ tadamattàti pana vacanato tadeva khandhapañcakaṃ anattà kasmà? Avasavattanato.

Từ câu nói "Cái gì khổ cái ấy vô ngã" suy ra thì ngũ uẩn đúng là vô ngã, vì sao vậy? Vì dựa vào tính chất vô hộ, vô chủ của chúng".

Vô ngã tướng > avasavattanàkàro anattala-kkhaṇaṃ: "biểu thái vô hộ, vô chủ chính là vô ngã tướng vậy".

Tiếng vô ngã tướng còn được giải tự rằng: anattassa lakkhaṇaṃ = anattalakkhaṇaṃ (biểu tướng của vô ngã tức là vô ngã tướng), mà cái gì là biểu tướng đó? Trạng thái vô hộ, vô chủ, không có cốt lõi, bất toại ý, ly bản ngã, thiếu chân đứng (Asàratthena).

Ngoài ra còn một số lời giải tự nữa về vấn đề vô ngã:

Anattassa bhàvo: Anattà, anattatà (trạng thái của vô ngã tức là vô ngã, vô ngã tánh vậy).

Anattàyeva (anattatàyeva) lakkhaṇaṃ: Anatta-lakkhaṇaṃ (biểu tướng của vô ngã, vô ngã tánh tức là vô ngã tướng).

Nói rõ lại, trạng thái không cốt lõi, vô hộ, vô chủ... được gọi là vô ngã (hay vô ngã tánh) còn biểu thái của trạng thái đó, tính chất đó được gọi là vô ngã tướng.

Vô ngã tùy quán > tiếng này được giải tự như sau:

Anattassa anupassanà – anattanupassanà.

Anattatàya anupassanà = anattànupassanà.

(sự suy niệm thường xuyên về vô ngã, vô ngã tánh là vô ngã tùy quán vậy).

BÀN VỀ VẤN ĐỀ NGÃ – VÔ NGÃ

(ATTÀNATTAVICÀRAṆÀ)

Trong các thân này chỉ là những thành phần tứ đại cấu tạo nên, thể trược trong thân này cũng nằm trong tứ đại. Như về địa đại, khái niệm mà nói thì trong thân thể có hai mươi trược vật mang tính chất đó: tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, thận, tim, gan, phổ, bao tử... người ta không thể hiểu rõ tính chất chi ly này một khi đã bị thuần khối định kiến (Ghanapaññatti – kiến chấp rằng danh sắc là những cái gì thuần khối, không do lắp ráp, ghép nối) che khuất. Khi bị che khuất như vậy vô ngã tướng sẽ không được thấy rõ. Khi nào thuần khối định kiến bị pháp vỡ thì vô ngã tướng mới được thấy rõ. Ngài Buddhaghosa đã viết trong Visuddhimagga rằng:

Anattalakkhaṇaṃ nànàdhàtuvinibbhogassa amanasikàrà ghanena paticchannattà na upaṭṭhàti. Nànàdhàtuyo vinibbhujjhitvà ghanavinibbhoge kate anattalakkhaṇaṃ yathàvasa rasato upaṭṭhàti.

"Vô ngã tướng không hiển lộ được khi thiếu sự khéo tác ý tính chất rời rạc, lỏng lẻo của danh sắc (nàmadhàtu với rùpadhàtu) và khi bị che khuất bởi thuần khối định kiến. Chỉ khi nào chia chẻ được danh sắc, mổ xẻ thuần khối định kiến ra, thì vô ngã tướng mới hiển lộ".

Tiếng Ghana có nghĩa là đống, hòn, cục, tảng, khối. Nó được dùng ở đây để chỉ cho cái quan kiến chấp rằng thân tâm này là một khối thuần chất,

nguyên tảng, không do lắp ráp, ghép nối mà hình thành, người ta vẫn hay hiểu lầm về cái gọi là người, thú, chúng sanh theo quan kiến ấy, nên mới chấp bản ngã. Khi nào cái "Thuần khối ảo vọng" ấy bị phá vỡ thì vô ngã tướng hiển lộ.

Trong thiền học có câu "chế định hiển hiện thì chân đế vang mặt khi chân đế hiển hiện thì chế định vắng mặt"

Ở đay, nói: "chế định hiển hiện thì chân đế vắng mặt" có nghĩa là ví như sợi tóc chẳng hạn, nó chỉ mang tính chất địa đại đơn sơ thôi nhưng do hình thức chế định (Saṇṭhànapaññatti) che khuất ta dựa theo sắc thái của nó mà gọi là sợi tóc, còn về bản chất thật sự theo chân đế của nó ta không biết đến. Cho nên nói "chế định hiển hiện thì chân đế vắng mặt" là như vậy.

Còn câu nói "Chân đế hiển hiện thì chế định vắng mặt" là như khi sợi tóc được chia chẻ phân tích ra rồi, chỉ còn lại là địa đại chân đế thôi, thực tính bản thể của nó hiển lộ xong thì cả thuần khối chế định và hình thức chế định từ trước giờ vẫn bao trùm nó hay không còn nữa. Danh xưng chế định về nó cũng biến mất, bởi phân tích xong, sợi tóc chẳng còn được gọi là sợi tóc nữa nên không thể gọi như cũ mà chỉ nói nó là một thành phần, một nguyên tố thôi. Khi thuần khối định kiến (hay chế định) bị phá vỡ, hình thức chế định bị biến mất thì vô ngã tướng hiển hiện và thế là chế định vắng mặt.

Hàng trí giả nên nghiền nát sợi tóc ra như chiếc cối xay để cho hình thức chế định và thuần khối định kiến được tiêu tan, cả danh xưng chế định lúc ấy cũng không còn nữa rồi, chân đế hiển hiện,

chế định biến mất, vô ngã có mặt và bản ngã bị phá vỡ. Đối với các thể trược kia cũng cần được phân tích chia chẻ như vậy.

Hoặc ví dụ về cục thịt cũng giống thế, quan niệm về ngã và vô ngã trong nó như sau: khi bị thuần khối định kiến và hình thức chế định che khuất rồi, người ta cứ thấy cục thịt là cục thịt, có hình dạng, màu sắc thế này, thế kia để rồi không thấy được thực tính chân đế của nó. Như vậy, chỉ với cục thịt đó khi phương diện chế định hiển hiện thời phương diện chân đế bị che khuất.

Rồi cục thịt ấy được chia chẻ, phân tích ra rồi thì bản chất chân đế mềm, cứng hiển hiện. Hình thức chế định và Danh xưng chế định về nó không còn nữa mà lúc ấy nó chỉ được thấy rõ ràng theo nguyên thể địa đại, theo tính chất thực của chân đế, để rồi thành phần ấy không được gọi là cục thịt nữa.

Việc phá vỡ thuần khối định kiến cũng giống như ta lấy miếng thịt được sấy khô đem bỏ vào cối xay hoặc quết nát cho tới khi nào nó nhừ nhuyễn, nát vụn, trở thành những hạt bụi mịn ly ti mà gió có thể thổi nhẹ cũng đủ làm cho nó bay tán lên, lúc đó, mảnh vi trần ấy không còn được gọi là miếng thịt nữa mà chỉ được gọi là một thành phần địa đại thôi. Như đã nói thì khi cục thịt đó chuyển sang phương diện chân đế rồi, chế định sẽ biến mất bởi trong dạng phân tử chi li như vậy nó không còn được gọi là miếng thịt và thực tính chân đế sẽ hiển hiện, vô ngã tướng có mặt, bản ngã tiêu mất. Cũng theo quy trình này việc quán sát, phân tích các địa đại khác cứ thế mà thực hiện.

VẤN ĐỀ CHƠN ĐẾ – CHẾ ĐỊNH

Ngài giáo thọ sư Dhammapàla người Tích lan đã thuyết như sau trong bộ Visuddhi-maggamahàṭikà:

Nanu ca tajjà paññattivasena sabhàvadhammo gaṇhàyatìti saccaṃ gaṇhàyatìti "ghi nhận thực tính pháp bằng phương tiện chế định có phải là đã ghi nhận chân đế ? – đó chỉ là buổi đầu, lúc sơ thời mới tu tập tuệ quán thì tạm như thế, nhưng khi đã tu tập tăng tiến tinh thục rồi, sẽ vượt qua giới hạn chế định mà trực tiếp để tâm vào thực thể pháp luôn".

Nghĩa là trong việc tu quán, người ta an trú niệm vào từng oai nghi, mà lối an trú niệm ấy chính là dựa vào phương diện chế định, cho nên mới có câu thắc mắc rằng việc an trú niệm vào từng oai nghi theo chế định như thế có phải là tu quán hay không?

Thật ra, câu hỏi này cũng phải đấy, nhưng tương đối thôi. Bởi buổi đầu thì thiền sinh chỉ suy niệm được cảnh chế định, nếu không, tâm của họ sẽ không có môi trường, cơ sở để quán triệt, vì thực tính chân đế rất khó thấy, khi nào trí tu đã già giặn, tinh thục rồi thì cảnh chế định kia sẽ được thay thế bằng cảnh chân đế thuần túy.

Điều này cho thấy rằng kể từ Thiền tuệ thứ nhất tới thiền tuệ thứ tư, trí tu vẫn còn non yếu nên các thiền sinh phải quán niệm cảnh chế định, chưa ghi nhận trực tiếp cảnh chơn đế được. Nhưng phát triển tuệ quán sao cho đạt đến trình độ già giặn là kể từ thiền tuệ thứ tư (sanh diệt tuệ) trở đi, cảnh chế định sẽ

nhường chỗ cho cảnh chơn đế một cách tương đối ngang ngửa nhưng đến lúc thiền tuệ thứ năm là Một diệt tuệ (Bhangañnàna) khởi lên thì chỉ còn lại thuần túy cảnh chân đế.

Vấn đề này đem ví dụ cũng giống như việc người ta sàng gạo, vo gạo. Lúc đầu gạo còn lộn xộn cát, sạn, thóc ... đến khi sàng sẩy nhiều lần rồi thì chỉ còn lại thuần túy là gạo. Việc tu tuệ quán của hành giả cũng thế, buổi đầu còn phải dùng đến cảnh chế định, sau đó, tuệ quán tinh thục rồi thì chỉ sử dụng cảnh chơn đế thôi.

Có thể sẽ nảy ra thắc mắc rằng: "nói là dựa trên chế định mà thấy được thực thể chơn đế, vậy thấy vào giai đoạn nào?" – Khi quán niệm được rằng các oai nghi đều là giả vọng, hư vô, huyễn ảo, biến diệt thì chính lúc đó người ta thấy được cảnh chơn đế vậy. cái tính chất biến diệt, hư vô, tan rã là biệt tướng của một diệt tuệ (Bhanga > rã tan, bể nát).

Ta nên nhớ, ở những giai đoạn Thiền tuệ đầu, sự quán niệm còn dựa theo chế định nên vô ngã tướng chưa thật sự hiển lộ và bản ngã vẫn còn. Cho nên tới khi nào trí tu tuệ quán đã tinh thục già giặn, cảnh chế định được thế bằng cảnh chơn đế và ngay khi ấy, tâm niệm vô ngã khởi lên, bản ngã chấp biến mất.

"Khi trí tu đạt đến vô ngã tùy quán thật sự rồi, thì hành giả sẽ chặt đứt liên lưu định kiến và thuần khối định kiến"

Nghĩa là khi thiền sinh nhận định rõ ràng được bản chất của danh sắc xong, hai định kiến trên sẽ bị chặt đứt và phá vỡ ngay. Tức tịnh kiến phát khởi khi nào thì tuệ quán của hành giả đạt đến tam tướng tuệ quán trong lúc ấy.

Người nào không ghi nhận được sự sanh diệt của các pháp danh sắc hữu vi rồi thì đừng nói chi đến sự sanh diệt của danh sắc, ngay cả cái sanh khởi của danh sắc trước mặt, họ cũng không thấy theo chơn đế được mà chỉ thấy theo chế định thôi. Như khi thấy, nghe, ngửi... họ trú vào các tướng sai biệt của cảnh: đây là đàn ông, đàn bà, tiếng cười, tiếng khóc, mùi thơm, thối... bởi do bị thuần khối định kiến và liên lưu định kiến che khuất, nên mới có sự hiểu sai nhận lầm như thế, khi nào còn như vậy tức thuần khối định kiến và liên lưu định kiến chưa bị phá vỡ chặt đứt.

Đúng ra thì bất cứ lúc nào mà người ta thấy được cảnh sắc cũ luôn biến diệt, cảnh sắc mới lại có mặt tiếp theo một cách liên tục không gián đoạn, người ta chỉ ghi nhận được cảnh sắc hiện tại và dòng tâm thức khởi lên để ghi nhận cảnh sắc ấy, bám vào cái liên tục vô gián của chúng mà cho rằng cảnh sắc trước sau vẫn một, cái nhãn thức trước sau vẫn một, trước sau chỉ có một cảnh, một dòng tâm thức thôi. Đây chính là liên lưu định kiến.

Còn chấp rằng: Danh sắc này là những khối thuần chất, nguyên tảng, không do lắp ráp, ghép nối mà hình thành thì đó là thuần khối định kiến. Hễ bao giờ liên lưu định kiến có mặt thì thuần khối định kiến cũng có mặt, không bao giờ chúng rời nhau nên chúng còn được gọi chung vào một hợp từ là Santatighanapaññatti (liên lưu thuần khối định kiến). Chính bị chúng che khuất nên người ta không nhận định được sự diệt sanh của danh sắc và tính chất vô ngã, vô hộ, vô chủ của thực thể chơn đế.

Đối với ai ghi nhận được danh sắc hữu vi đang khởi lên thì cũng luôn thấu suốt, quán triệt được hai định kiến kia bằng cách biết phân biệt rõ dòng tâm thức khởi lên trước và dòng tâm thức khởi lên sau từng thời điểm thấy, nghe, ngửi, nếm,... biết được rằng chúng rời rạc lỏng lẻo đối với nhau chớ chẳng phải chỉ là một dòng, một khối thuần nhất. Chúng cũng không có cái gọi là cốt lõi, bản ngã gì cả mà chúng là vô hộ, vô chủ, bất khả điều sử.

Đối với Sắc cũng vậy, nó cũng cần được ghi nhận cái trước, cái sau hẳn hoi, trong mỗi oai nghi là rời rạc, cách biệt nhau chớ không phải là cái gì nhất thể đơn thuần.

Hễ ghi nhận tâm và cảnh được như vậy rồi thì cũng có nghĩa là chúng ta đã chặt đứt liên lưu định kiến và pháp vỡ thuần khối định kiến, vô ngã tướng hay những biểu trạng vô hộ, vô chủ, ly ngã, không cốt lõi, bất khả điều sử được hiển lộ, tức hành giả đạt đến vô ngã tùy quán như thật vậy.

DỨT VÔ NGÃ TÙY QUÁN.

Thấy rằng phần giải về ba pháp tùy quán trên đã vừa đủ rồi nên xin kết thúc ở đây với những dòng này là hễ khi nào hiểu được ba pháp tùy quán đây xong, cũng có thể hiểu được mười lăm pháp đại tùy quán kia một cách dễ dàng không khó gì. Cho nên khỏi phải nói về chúng làm chi, chỉ để dài dòng thêm thôi.

MƯỜI TUỆ THIỀN QUÁN
(theo A.S)

Sammasanañàṇaṃ udayabbayañàṇaṃ bhangañàṇaṃ bhayañàṇaṃ àdinavañàṇaṃ nibbidañàṇaṃ muñcitukamyatañàṇaṃ patisankhàñaṇaṃ sankhàrupekkhanëàṇaṃ anulomañàṇaṃ ceti dasa vipassanañàṇàni.

"Mười thiền tuệ minh sát là Thẩm quán tuệ, sanh diệt tuệ, một diệt tuệ, kinh úy tuệ, nguy hại tuệ, yếm ố tuệ, thoát cầu tuệ, trạch sát tuệ, hành xả tuệ, thuận tuệ".

I.- THẨM QUÁN TUỆ (SAMMASAÑÀNA)

Là cái thấy danh sắc qua phương diện tam tướng, cái thấy mà chỉ có đối với người tu quán. Cái thấy trong tam tướng là ghi nhận được tam tướng của danh sắc: vô thường tướng > sự đổi thay, biến diệt. Khổ não tướng > trạng thái khốn bức, hoành hành. Vô ngã tướng > tính chất vô hộ, vô chủ.

Tiến trình tu tuệ quán ở trình độ này là để tâm ghi nhận tam tướng của danh sắc một cách rốt ráo đặc biệt, trong từng giây phút trôi qua, chúng sanh diệt và hiển lộ tam tướng. Khi người ta đạt tới thiền tuệ này xong sẽ thấy rõ những tính chất đó theo từng giây phút một, nhờ chúng hiển lộ rõ rệt. Hành giả ở vào giai đoạn này sẽ bị nhiều cảm giác khó chịu, như đau nhức khắp tứ chi trong châu thân hoặc có trạng thái như muốn bệnh vậy, mà còn trầm

trọng nữa chứ, cảm giác ấy vô cùng khốc liệt đến gần chết được.

Chính nhờ khổ thọ mãnh liệt đó khiến cho hành giả thấy được tam tướng dễ dàng hơn thôi, chúng giúp vị ấy thấy được rằng danh sắc này có thực tính lao khổ, khi để tâm ghi nhận chúng, hành giả càng ghi nhận được rằng danh sắc là vô thường, rồi khổ thọ ấy cũng kéo dài không bao lâu xong cũng biến mất đi. Từ cái suy quán ấy, trí tuệ sáng suốt sẽ khởi lên nhận định rằng: các khổ thọ mà phát sanh từ danh sắc ấy, tự chúng mang lấy tính chất vô hộ, vô chủ, tự biểu thị vô ngã tướng, bất khả điều sử mình đâu muốn cho chúng có mặt đâu, nhưng chúng tự xuất hiện, tới lúc biến diệt, chúng cũng tự biến diệt.

Sự nhìn thấy được tam tướng hiển lộ trong danh sắc là một bước tiến đáng kể vậy, bởi nó nói lên đúng được đạo lộ tu tập tuệ quán. Nhưng cũng tùy mỗi người tu quán có tiến triển hay không, thiền tuệ này mới khởi lên, mới đạt được cái nghị lực kiên trì trong khổ thọ, mới có được khả năng nhẫn nại cao độ.

Còn đối với người thiếu sức tu tập, để duôi lơ là thì chỉ cần một trở ngại khổ thọ đó thôi cũng dễ đi đến hiểu lầm rằng: Sự chịu đựng khổ thọ này không phải là đạo lộ minh sát. Rồi từ đó sanh ra mọi tư tưởng phân vân nghi hoặc khác, toàn là những cái mà khiến cho sự tinh cần không thể có mặt được. Cuối cùng, đức tin – tinh tấn – nhẫn nại là những yếu tố cơ bản, những pháp tánh thiết yếu cho việc tu tập tuệ quán cũng bị phá hủy. Từ đó, bị thối chí nản

lòng, để rồi ngưng luôn công cuộc tu tập quán xứ từ thiền tuệ này.

Các thiền sinh nên biết rằng: Hễ thiền tuệ này khởi lên tức là tam tướng được quán triệt lần đầu tiên, làm cho hành giả đương đầu, lãnh chịu khổ thọ khốc liệt nếu hành giả không chơn chánh tác ý được và không đủ năng lực chịu đựng thì ít gì cũng cắt đứt hay nhận ra được cái thấy sai hiểu lầm, cái ngộ nhận từ trước tới giờ. Rồi sau đó có bỏ lãng việc tu quán cũng được, chẳng sao cả.

II.- SANH DIỆT TUỆ (UDAYABBAYAÑÀNA)

Kế sau Thẩm quán tuệ là các thiền tuệ tiếp theo. Ở đây là Sanh diệt tuệ, tuệ sanh lên để thấy được sự sanh diệt của danh sắc. Lúc vừa chứng Thiền tuệ này xong, tâm tư hành giả sẽ được tịnh lạc và thoải mái ngay, do nhờ năng lực của thiền tuệ mà mình đã tu tậptrong một thời gian dài. Rồi từ đó, trạng thái tịnh lạc này sẽ làm môi trường cho các minh sát tùy phiền não (Vipassanupakkilesa) khởi lên để tiêu mòn pháp thiền quán.

Khi các tù phiền não có mặt trong lúc đang tu thiền, buổi đầu mới gặp, vị hành giả sẽ có nhiều tâm trạng cảm giác lạ lùng, kỳ diệu, bởi đối với người chưa từng hành thiền hoặc đã hành mà chưa chứng tới trình độ này chắc chắn chưa bao giờ có dịp thấy được chúng đâu. Các tùy phiền não ấy là:

1. Obhàsa hay vipasanobhàsa: tức ấn chứng hào quang phát sanh khi đang tu quán.

2. Ñàṇa hay vipassañàṇa: tức trí tuệ quá linh mẫn sáng suốt khi đang tu quán.

3. Pìti: trạng thái hỷ duyệt, hân hoan phát sanh khi đang tu quán.

4. Passaddhi: trạng thái yên tịnh, tĩnh lặng của thân, tâm khi đang tu quán.

5. Sukha: niềm sung sướng, an lạc khi đang tu quán.

6. Abhimokkha hay dõng tín: niềm tin quá năng nổ, thừa dư, quá mãnh liệt khi đang tu quán.

7. Paggàha: cần dõng quá mức, sự tinh tấn tột độ trong khi đang tu quán.

8. Upaṭṭhàna hay Sati: chánh niệm cực kỳ kiên cố, nhạy bén, linh hoạt khi đang tu quán.

9. Upekkhà: tâm trạng lãnh đạm, lạnh lùng với các pháp một cách thật sự trong khi đan gtu quán.

10. Nikanti: sự thoả thích trong chín tùy phiền não trên.

Mười tùy phiền não này hằng khởi lên đối với người nào cần chuyên, tinh tấn tu quán, khi chứng tới sanh diệt này rồi nếu người ta vướng vào ngộ nhận về các tùy phiền não(1), thì bị gọi là đã rơi xuống vực thẳm, tức không thể tiếp tục tu quán được nữa, do nơi sự hiểu lầm rằng mình đã thành đạt tới nơi tới chốn, đã đoạn trừ hoàn toàn phiền não và chứng La hán quả rồi, cho nên sự ngộ nhận ấy mới làm cơ sở cho lòng tự mãn khởi lên, chận đứng pháp tinh cần tu quán.

Nhưng nếu hành giả là người có duyên lành Ba la mật tu kiếp trước, đủ khả năng chứng ngộ đạo

quả nhờ ngay đời hiện tại là người tam-nhân thì có thể vượt qua mười tùy phiền não này được. Minh sát tuệ của vị ấy sẽ quán triệt danh sắc theo đúng tiến trình sanh diệt diễn biến. Và điều cốt yếu là ai chuyên cần tu quán đạt tới trình độ sanh diệt tuệ này một cách viên cụ trọn vẹn rồi sẽ tiến lên các thiền tuệ khác cao hơn.

III.- MỘT HOẠI TUỆ (BHANGAÑÀNA).

Đây là thiền tuệ mà sẽ khởi lên cho vị hành giả khi vị ấy đã vượt qua sanh diệt tuệ. Tuệ này khởi lên để ghi nhận cái hoại tán, diệt mất của danh sắc. Khi đạt đến tuệ này rồi, hành giả luôn ghi nhận được sự hoại tán của danh sắc một cách liên tục thường xuyên và bắt gặp được nhiều điều kỳ lạ phi thường rồi từ đó dễ sanh ra ngộ nhận rằng mình đã chứng đạt Tịch diệt tánh (Nirodha). Do đó, khi thiền sinh đạt đến tuệ này rồi, thiền sư nên khéo lưu tâm, coi chừng đến.

Nếu thiền sinh có thấy tịch diệt tánh khởi lên thật thì vị thầy cần nhắc nhở rằng: các tịch diệt tánh mà thấy được trong thiền tuệ đó chỉ là tịch diệt tánh hư ngụy nó được gọi là Uppàdanirodha: diệt mà còn có dịp sanh khởi nữa, chứ chưa phải là tịch diệt tánh như thật hay còn gọi là Anuppàdanirodha: diệt mà không còn dịp để sanh khởi, tịch diệt tánh trong tâm đạo, cho nên thiền sinh không được để tâm thoả thích với tịch diệt tánh ấy mà phải cố gắng chuyên cần hơn nữa, sao cho đạt đến tịch diệt tánh như thật, tức Anuppàdanirodha hay Magganirodha, tịch

diệt tánh đó mới thù thắng hơn cái tịch diệt tánh hư ngụy ở thiền tuệ này.

Sự hiểu lầm về tịch diệt tánh như đã trình bày, có mặt là do khi đắc tuệ này nhằm ngay giai đoạn chuyển thể cảnh chế định qua cảnh chơn đế thực tính mà trước đây hành giả đã quen với cảnh chế định, bây giờ lại thấy cảnh chơn đế mới phát sanh cái ngộ nhận trên và ngoài ra, khi thấy cảnh chơn đế như vậy, hành giả còn hiểu lầm rằng: Các thiền tuệ mà bấy lâu nay mình tiến đạt, bây giờ hóa ra vô ích, chúng mất cả rồi.

Như thế, vào trường hợp này cần phải được khéo tác ý (yoniso – manasikàra), khi khéo tác ý rồi thì việc để tâm ghi nhận danh sắc sẽ được thực hiện tiếp tục không bị đình trệ, từ đó ngũ quyền mới có mặt đầy đủ và hành giả mới đủ khả năng tiến đạt các thiền tuệ cao.

IV.- KINH ÚY TUỆ (BHAYAÑAṆA)

Đây là thiền tuệ tiếp theo sau Một hoại tuệ, vượt quan một hoại tuệ rồi, hành giả mới chứng được tuệ này. Nó sanh lên để giúp cho hành giả thấy được rằng danh sắc là đáng kinh cảm. Tiến đạt tới trình độ thiền tuệ này xong, hành giả sẽ có một tâm trạng lạ lùng phát sanh sự kinh hoàng, khủng khiếp về tiến trình danh sắc một cách phi thường mà chính mình cũng không hiểu được.

Giống như một người đi trên con đường rừng, khởi lên sự sợ hãi về các loài ác thú cùng những nguy hiểm khác đến cuống cả lên, mất tự chủ. Vị

hành giả cũng thế, khi thấy được cái biến diệt, giả tạm, có rồi mất trong nhấp nháy hay nói cách khác là thấy rằng cái mà trước giờ mình vẫn chấp là bản ngã, ngã sở nay từng lúc sanh lên, từng lúc diệt mất, mỗi cái sanh diệt của danh sắc cũng có nghĩa là mỗi lần mình bị chết đi, khi thấy tỉ mỉ chi tiết như vậy thử hỏi làm sao không sợ hãi được..

Bởi thường thì chúng ta ai cũng ham sống sợ chết, không thể nói ai chẳng sợ được, ai nói như vậy thì tức họ đã nói dối rồi. Khi người ta hành minh sát xong mới càng thấy rõ câu nói dối ấy. Vì cái tham sanh úy tử hiển lộ rõ rệt lắm. Chỉ có điều là người này sợ ít, người kia sợ nhiều tùy theo mỗi bản tánh riêng, bởi bao nhiêu người thì bấy nhiêu biệt tính, không ai có cá tính giống ai được.

Mỗi người có cách sợ riêng, nếu hỏi sợ gì thì họ không nói được, chẳng phải là sự sợ hãi về kẻ thù ám hại, sợ ma quỷ... chi chi cả, mà nói tự nhiên sợ cũng không đúng. Đúng ra là nguyên nhân của sự lo sợ kinh hoàng đó phát xuất từ việc thấy quá rõ tính chất sanh diệt của danh sắc, cái thấy quá rõ ấy sản sinh ra mối lo sợ len lỏi, gần như vô cớ về đủ mọi vấn đề như thọ mạng. Ví dụ, hành giả bị ám ảnh mãi tâm trạng đó "nếu trong khi đang tu quán đây mà lở rủi ta có lâm chung thì sẽ không được gặp mặt mọi người thân", vừa lúc có ý nghĩ đó, hành giả thối bộ ngay, không muốn hành thiền tiếp tục nữa. Nhưng nếu hành giả có tâm lực vững mạnh, cố gắng để tâm vào án xứ thì cũng có thể vượt qua tuệ này được.

5.- NGUY HẠI TUỆ (ÀDÌNAVAÑÀṆA)

Là thiền tuệ khởi lên cho hành giả khi vị này đã vượt qua kinh úy tuệ. Tuệ này khởi lên để quán triệt cái nguy hại của danh sắc, lúc hành giả cố tâm thực hành minh sát một cách vững mạnh, để tâm ghi nhận tướng trạng đáng sợ của danh sắc một cách chững chạc, điềm tĩnh thì nỗi sợ hãi ấy biến mất ngay, bởi nhờ thấy rõ ràng rằng:

– Các danh sắc quá khứ đã diệt mất

– Các danh sắc hiện tại đang biến hoại

– Các danh sắc vị lai cũng mang tính chất như thế.

Thấy được bản chất như thật của danh sắc rồi thì tức khắc ngũ quyền sẽ có mặt đầy đủ. Nhờ vậy, thiền tuệ tiến lên một bậc cao hơn, đó là nguy hại tuệ, tuệ nhận định được cái nguy hại của danh sắc một cách rốt ráo, hễ để tâm vào sự vật gì cũng chỉ thấy chán ngán, không cho là tốt, là đẹp nữa mà chỉ thấy cái nguy hại thôi. Trong khi trước đây, mình thấy danh sắc là đáng yêu, khả hỷ, để tâm đắm đuối say mê do không thấy được sự thật, còn bây giờ nhờ chuyên tu tuệ quán mà phát sanh được cái nhìn sáng suốt, thấy được bản chất thật sự của danh sắc là: Danh sắc mà xưa nay mình vẫn đắm đuối, yêu vì ấy thật ra chỉ đáng nhờm, ghê tởm.

Lại nữa, bậc đạo sư thường dạy rằng: cái gì là đáng sợ, cái ấy là khổ, cái gì là khổ cái ấy là àmisa.

Những gì chưa vượt qua àmisa tức vẫn còn nằm trong phạm vi của nó, đây chỉ cho ngũ dục, và còn nằm trong phạm vi của kilesàmisa. Những sự vật như vậy đều là nguy hại cả.

Khi hành giả phát sanh trí tuệ, thấy được danh sắc là đáng sợ xong cũng sẽ thấy chúng là nguy hại luôn. Bất luận về phương diện nào, danh sắc cũng là cái đáng sợ, đáng chán đối với vị hành giả. Trong khi trước đây vị ấy cũng như chúng ta là đã từng đắm đuối, thương yêu chúng, và cả trăm triệu đại kiếp trôi qua đã không nhìn thấy được cái nguy hạicủa danh sắc. Chính nhờ sự thấy được cái đau khổ và nguy hại đó, mà được gọi là nguy hại tuệ.

VI.- YẾM Ố TUỆ (NIBBIDÀÑÀṆA)

Là thiền tuệ khởi lên nơi hành giả khi vị này đã vượt qua nguy hại tuệ. Yếm ố tuệ phát sinh lên để nhàm chán danh sắc. Khi hành giả đạt đến nguy hại tuệ, thấy rõ cái nguy hại của danh sắc xong, ngũ quyền càng tăng trưởng thêm và từ đó bước đến một bậc thiền tuệ cao hơn. Yếm ố tuệ là tuệ mà giúp hành giả nhàm chán đối với pháp hữu vi, trí tuệ để nhàm chán ấy khởi lên vào ngay thời điểm này. Giống như một con hạc chúa từng sống quen trên núi non cao ráo, trong lành, thoáng gió, lỡ rủi ro bị thợ săn đuổi bắt, sẩy chân rơi vào hầm phân thì nó có cảm giác nhàm chán, ghê tởm hố phân ấy thế nào, hành giả đạt đến tuệ này xong, sẽ nhàm chán ghê tởm danh sắc giống như vậy không còn thỏa thích danh sắc nữa, một cảm giác chán ghét tột độ nhờ phát sinh trí tu, thấy rõ hữu vi pháp. Danh sắc bất luận phương diện nào mà còn nằm trong vòng luân hồi, còn nằm trong ba mươi mốt cõi thì đều mang tính chất rỗng không, hoại tán cả, không thể nào

tồn tại vĩnh cữu, mà phải nằm trong phạm vi tam tướng, chúng không có tí gì khả ái, khả hỷ hết. Nghĩa là trong toàn thế gian không có chi đáng để thoả thích ôm ấp. Chính cái bản chất đó làm nguyên nhân cho sự nhàm chán, và bản chất này sẽ càng hiển lộ khi đã chứng tuệ yếm ố xong. Sự nhàm chán cuộc đời cũng có thể phát sanh nơi những người chưa tu quán, hay đã hành mà chưa tới trình độ này. Nhưng tất cả cái chán ấy chưa tới mức thật sự đâu, mà chỉ cái chán thông thường của thế nhân, bởi chưa phải là cái chán trong thiền tuệ.

Sự nhàm chán thật sự phải có được từ năng lượng của yếm ố tuệ, phải là cái chán bổ khuyết cho yếm ố tuệ.

Như vậy, trong việc tu quán ở trình độ này, hành giả hằng khởi lên sự chán ghét danh sắc, mà cái chán ấy không thể diễn tả được, bình thường mọi người đều nói đến cái chán này, chán nọ nhưng đối với cái chán của vị hành giả mãnh liệt hơn tất cả, cảm giác ấy giống như tâm trạng lúc mà người ta trông thấy khu rừng bị cháy dữ dội trong bốn năm tháng mùa khô vậy.

Nhưng từ cái nhàm chán này, mới sản sinh ra nơi hành giả sự buồn chán đối với việc tu thiền. Đến mức có người phải thu dọn vật dụng mùng chiếu bỏ về, không muốn tu thiền nữa. Mà bỏ đi đâu cũng vậy, không hết cảm giác ấy được. Nhưng rồi nó cũng vơi dần, rồi họ quay trở lại tu quán tiếp tục.

Điều cần nhớ là muốn tới trình độ thiền tuệ này, trước phải vượt qua kinh úy tuệ và nguy hại tuệ một cách thật tốt đẹp, vững mạnh. Trong tiến trình tu chứng này, dầu có đạt đến hai tuệ kia rồi, sự quán thị danh sắc cũng chưa rõ rệt lắm, chỉ chứng yếm ố tuệ xong, sự quán thị ấy mới thật sự rõ rệt. Nói như vậy thì chính xác hơn, bởi dù cho vượt qua hai thiền tuệ ấy rồi, hành giả lại gián đoạn trong việc suy quán thì khó mà níu kéo lại được. Theo thực tính pháp thì các thiền tuệ sanh khởi chớp nhoáng lắm, nếu chưa vượt qua các trình độ kia trước thì không thể nào chứng được yếm ố tuệ. Như việc leo thang, khi ta đã lên được nấc thứ sáu thì chắc chắn đã bước qua năm nấc kia.

Một vấn đề nữa là ba bậc thiền tuệ này: kinh uy-nguy-hại và yếm ố có thể gom chung thành một bằng cách phân ra từng giai đoạn như sau:

1. Bhayañāṇa (kinh úy tuệ) = Thiền tuệ còn trong giai đoạn non yếu buổi đầu.

2. Àdìnavañāṇa (nguy hại tuệ) = Thiền tuệ trong giai đoạn giữa, tương đối vững.

3. Nibbidāñāṇa (yếm ố tuệ) = Thiền tuệ trong giai đoạn tinh thục, già dặn.

Chuyện quan trọng đáng nhớ là khi chứng tới thiền yếm ố này, hành giả chắc chắn phải có trạng thái nhàm chán danh sắc theo phương diện tam tướng. Đúng như lời Bậc Đạo Sư đã dạy: Khi nào người ta dùng trí tuệ thấy được rằng các hành là vô thường, khổ não, các pháp là vô ngã rồi nhàm chán trong cái khổ ấy, đó chính là đạo lộ dẫn đến sự thanh tịnh vậy.

VII.- DỤC THOÁT TUỆ (MUÑCITUKAMYATAÑÀÑA)

Là thiền tuệ khởi lên cho vị hành giả, khi vị này đã vượt qua yếm ố tuệ, thoát cầu tuệ là trí tu mà có trạng thái mong muốn được vượt ra khỏi danh sắc. Lúc hành giả thành tựu sự nhàm chán ở trình độ yếm ố tuệ xong, nếu vẫn không thối thất, tinh tấn mà vẫn tiếp tục cần chuyên tu quán thì một thiền tuệ cao hơn sẽ khởi lên, là hành giả có tâm trạng tha thiết mong thoát ly danh sắc, không còn muốn chúng tồn tại hiện hữu nữa. Cái muốn thoát ly đó của hành giả, nếu đem so sánh cũng giống như tâm trạng của con cá nằm trong lưới, con ếch nằm trong miệng rắn, rồng trong móng vuốt của kim xà điểu, người chiến binh trong tay kẻ thù...

Dĩ nhiên, ai cũng vậy, lỡ lâm vào những tình cảnh ấy đều có một tâm trạng duy nhất là muốn tự do. Vị hành giả cũng vậy, vị ấy luôn muốn thoát ly danh sắc như thế, bởi tự mình đã thấy rõ được nỗi đau khổ và sự nguy hại của chúng, đã thực nhàm chán chúng một cách tột độ, không thể nào tiếp tục ái luyến như cũ nữa.

Ở vào giai đoạn thiền tuệ này, hành giả phải đương đầu với khổ thọ bận nữa, kể từ Thẩm quán tuệ. Mà khổ thọ trong thiền tuệ này rất khủng khiếp, tuy không đưa đến gần chết như ở thẩm quán tuệ nhưng nó làm cho tâm tư hành giả bị ảnh hưởng mãnh liệt, bị thối thất dễ dàng, nó có trạng thái thế nào ấy, mà Ngài Màhàsì bảo rằng không nên nói quá rõ ở đây vì có thể sẽ gây ra bất lợi cho các hành

giả sau này. Nhưng dù sao đi nữa, cũng nên biết đại khaí rằng khi đạt tới tuệ này xong, hành giả có tâm tư phóng khoáng nhiều, muốn thoát ly tam giới, chỉ muốn trú vào siêu thế vức, không còn muốn có danh sắc nữa, chỉ mong vượt khỏi chúng thôi. Nói dễ hiểu hơn là vị ấy có tâm hướng vọng đến Niết Bàn.

Như trước đây, ta tạo các công đức rồi nguyện chứng đạo quả Niết Bàn, hay khi được nghe về vấn đề Niết Bàn rồi ước nguyện chứng đạt... những ước muốn đó chỉ là phát xuất từ trí văn, trí tư mà chưa phải thật sự chắc chắn rốt ráo, mãnh liệt.

Chỉ có khi nào tu quán, đạt đến tuệ này xong thì sự ước vọng về Niết Bàn mới là thật sự, niềm ước vọng tha thiết phát khởi tự đáy lòng sâu kín của hành giả.

Vấn đề này đưa tới kết luận rằng Giáo Pháp của Bậc Đạo Sư chúng ta rất đặc thù tối thắng nhờ nơi công năng quy dẫn mọi người vốn không có niềm tin.

Tức là thường thì chúng ta rất khó mà đề cao cái gì bởi chấp rằng trí tuệ, tri thức của mình là vĩ đại, dám ngạo mạn tới những vấn đề mà chính mình không thấy được, như về thiên giới, địa ngục, Niết Bàn ... mà còn cho đó là những cái quá đáng.

Thế nhưng khi tu quán đạt đến thoát cầu tuệ này rồi chẳng những tin rằng bản ngã là có thật mà còn tha thiết ước mong chứng ngộ Niết Bàn nữa. Tất cả chỉ nhờ nơi trí tu quán sát thấy rõ cái nguy hại tội lỗi của danh sắc rồi ý muốn thoát ly danh sắc

một cách tha thiết tột độ, mà sự thoát ly ấy chỉ có từ một trạng thái, đó là Niết Bàn vậy.

Như thế, khi chứng tuệ này xong, tự dưng hành giả cầu vọng chứng ngộ Niết Bàn.

VIII.- TRẠCH SÁT TUỆ (PATISANKHÀÑÀNA)

Đây là thiền tuệ tiếp theo khởi lên cho vị hành giả sau khi vị này đã vượt qua dục thoát tuệ. Trạch sát tuệ là trí quán xét tâm thức trong danh sắc thêm một lần nữa.

Khi hành giả đạt đến dục thoát tuệ xong, tâm tư mong muốn thoát ly danh sắc, muốn chứng đạt Niết Bàn. Rồi từ giai đoạn đó, chánh niệm tăng cường thêm, tiếp tục ghi nhận thêm thì thiền tuệ sẽ tiến lên một bậc cao hơn, đó là Trạch sát tuệ, loại trí tánh quán sát qua phương diện tam tướng. Vì lý do rằng hễ muốn chứng đạt Niết Bàn thì phải tìm đến cánh cửa vào bản ngã mà cánh cửa vào Niết Bàn là chi? Là tam tướng vậy. Việc chứng nhập Niết Bàn phải nương vào tam tướng, cho nên hành giả vào trình độ thiền tuệ này phải dùng trí tu quán sát lại tam tướng một bận nữa.

Sở dĩ nói "một bận nữa" vì tam tướng trước đây đã được quán sát, đã được hiển lộ nơi vị hành giả khi vị nầy vừa đạt đến Thẩm quán tuệ. Chắc chắn lúc ấy tam tướng đã hiển lộ nhưng trình độ thiền tuệ thẩm quán vẫn còn non yếu, chưa được già dặn, tinh thục nên không đủ năng lực quán triệt tam tướng một cách bao quát, toàn diện, chu đáo. Còn khi chứng trạch sát tuệ xong, trí tu của hành giả càng

khoáng đạt hơn nên có thể dựa theo danh sắc mà suy quán tam tướng một bận nữa và cũng để làm cơ sở đạo quả giải thoát sau này luôn thể.

Trên tiến trình tu quán, hễ tam tướng hiển lộ trong thiền tuệ nào thì ở thiền tuệ ấy phải đương đầu với khổ thọ, như ở trạch sát tuệ này cũng vậy, nó cũng phải đương đầu với một khổ thọ rất mãnh liệt, khủng khiếp nhưng theo ý chư thiền sư thì không nên nói cho các hành giả biết trước, điều đó sẽ gây bất lợi cho họ thôi. Chỉ cần cho họ biết đơn sơ rằng dầu thẩm quán tuệ, thoát cầu tuệ hay trạch sát tuệ gì mà khổ thọ có phát sanh lên cũng để cho càng thấy rõ tam tướng hơn và cũng do sự hiển lộ của tam tướng quá rõ (nhất là khổ tướng).

Hành giả đòi hỏi phải vận dụng thật nhiều sự tinh tấn mới có thể ghi nhận được danh sắc trong trình độ thiền tuệ này, nếu lúc đang tinh tấn tu quán mà lại thối thất thì sẽ làm cho hành giả trở ngại trong việc ghi nhận án xứ ngay. Nói theo trạng thái của thiền tuệ thì vào lúc này tâm tư hành giả giống như con bò chứng lì lợm, chủ của nó cố ra roi đánh nó, nó đi được mấy bước rồi dừng lại hay nhảy lồng lên hoặc chồm dựng đứng... nó làm đủ mọi chướng tật khiến cho chủ nó, là hành giả tu quán phải cố vận dụng nhiều sức tinh tấn hơn nữa.

Và có thể hành giả sẽ bị thối giảm trong thiền tuệ bởi tâm thất vọng rằng: :từ xưa nay mình tiến đạt thiền tuệ thuận lưu dễ dàng quá, mà nay do đâu lại thoái hóa đến như vậy, hay là mình thiếu căn

lành pháp độ, phiền não quá nhiều mà trí tuệ độ chỉ chừng này hay sao?"

Nhưng rồi nhờ năng lực tu tập đào luyện lâu ngày sẽ giúp thêm cho vị hành giả sức mạnh tinh tấn để tiếp tục tu hành nữa, để rồi sau đó dầu việc ức niệm có khó khăn các trở ngại do khổ thọ gây nên có đầy vẫy cũng không thể làm cho hành giả lùi bước trong việc tinh tấn được, đó cũng nhờ trí tu của hành giả đã dồi dào, tinh thục, đã thấy được thú vị của thiền quán nên không có ý muốn nghỉ hành như ở các thiền tuệ trước. Những trạng thái vừa trình bày trên là tính chất của trạch sát tuệ vậy.

IX.- HÀNH XẢ TUỆ (SANKHÀRUPEKKHAÑÀṆA)

Đây là tuệ quán tiếp theo, khởi lên cho vị hành giả khi vị này đã vượt qua trạch sát tuệ. Hành xả tuệ là sự lãnh cảm, lạnh lùng, thờ ơ, thản nhiên đối với danh sắc.

Lúc hành giả chuyên chú để tâm ức niệm danh sắc, thấy được các biến thái sai khác của chúng qua tam tướng thấy được tính chất bất khả hỷ và khả ố của chúng (theo trình độ trạch sát tuệ) xong, kế đó mới khởi lên tri kiến minh mẫn nhờ trí tu của mình, thấy rằng "danh sắc không có gì đáng để ước muốn, tầm cầu, bám víu, chấp thủ bởi chúng không có cốt lõi, mà chỉ là những gì đáng sợ, đáng chán, nguy hại...".

Khi dùng trí tuệ quán triệt rõ ràng như vậy rồi, hành giả từ bỏ sự ái luyến danh sắc, mà trạng thái từ bỏ ấy là sự lãnh cảm, thờ ơ trong danh sắc đấy.

Vấn đề này nếu đem so sánh, cũng giống như một anh thanh niên có vợ đẹp. Anh ta thương yêu, chăm sóc nàng quên cả chính mình, không thể tách rời nàng trong một giây phút, bởi anh ta đắm đuối quá mức. Rồi lúc nào đó, anh ta trông thấy nàng nằm, ngồi, cười, nói, khóc... với một người trai khác, anh ta sẽ vô cùng khổ tâm, đau buồn, ưu não mãnh liệt.

Tuy nhiên, sau khi chung sống với nhau một thời gian, anh ta nhận ra những xấu tánh của vợ mình, anh ta sẽ chỉ muốn chia tay với nàng. Thế rồi anh ta đã ra tòa ly dị vợ, không còn nghĩ rằng nàng là vợ mình nữa. Sau đó, có thấy nàng gần gũi, liên hệ với chàng trai nào, anh ta cũng không bận tâm, ghen tương giận dữ nữa, bởi anh đã lãng quên người cũ nên chắc chắn sẽ thản nhiên trước cảnh ấy.

Ví dụ này thế nào thì đối với vị hành giả tu quán cũng vậy. Trước đây, vị ấy ái luyến trong danh sắc của chính mình một cách mãnh liệt. Tâm ôm ấp chấp thủ đủ cách. Nhưng giờ đây có tuệ nhãn sáng suốt, thấy được nỗi khổ đau trong danh sắc thì chỉ có ý muốn xa lìa, từ bỏ chúng thôi, nên mới tâm niệm rằng danh sắc chẳng có chi đáng để chấp thủ mà trừ đi sự vui buồn (thích thú, hờn giận), trở thành người có tâm trạng thản nhiên với danh sắc, giống như anh chồng lạnh lùng với người vợ đã ly dị của mình mà vừa ví dụ ở đoạn trên vậy.

Tính chất này gọi là một bước đi đến Hành xả tuệ đấy. Khi hành giả đạt đến tuệ này rồi, có phát sanh những ấn chứng lạ lùng là: Khởi lên niệmtịnh

lạc ngay tức khắc, và khổ thọ có ở trạch sát tuệ không còn nữa, mà sự ức niệm, ghi nhận danh sắc cũng được dễ dàng hơn. Nếu ức niệm được tinh thục rồi, tâm tư cũng vắng lặng, thanh thoát.

Lộ trình của tuệ này cũng đặc biệt hơn các tuệ đã qua. Chính hành giả đang lúc ức niệm ghi nhận cũng còn có tâm trạng ngạc nhiên.

Rồi khi tiếp tục hành nữa, dầu không có ai sách tấn cũng không thoái hóa nhờ nơi hành giả đã có một tâm tư vắng lặng gồm luôn một sức tinh cần bất thối. Ngoài ra, còn có thêm niềm tịnh lạc và thiền tuệ kiên cố cao độ, nên khi ngũ quyền đã hội đủ Hành xả tuệ khởi lên từng giây phút một cho đến cực điểm của nó mà sẽ giải ra theo chi tiết sau đây:

1. Không giận hờn, tham đắm: Ghi nhận một cách khách quan những nỗi hanh thông, vui sướng – những chướng ngại ưu não của tâm.

2. Chẳng vui, không buồn: Mà chỉ thản nhiên, lạnh lùng, thờ ơ với tất cả.

3. Lãnh cảm đối với pháp hành, trạng thái này ai chưa chứng thì chưa biết, dẫu có được giải thích.

4. Danh sắc án xứ cũng đến mức chi lợi ích, vì tế hơn trước, khiến cho hành giả chứng tuệ này rồi không muốn đi đâu, gặp ai cả. Không suy nghĩ chuyện gì bông lông được, bởi không còn sự loạn động phân tán nữa. Lúc này năm pháp triển cũng vắng lặng.

5. Càng tăng cường ức niệm, cảnh danh sắc càng vi tế hơn trong mỗi giây phút, càng trở nên chi

lợi ích đặc biệt hơn, không thấy rõ ràng lắm, nhưng ghi nhận rất dễ dàng, còn tâm tư có cảm giác là vô cùng yên tịnh vắng lặng.

6. Đạt đến trạng thái tâm lực sung mãn: là tâm tư hành giả thu hẹp lại đến mức tối thiểu, nói không quá đáng là trong lúc ghi nhận cảnh đó, dầu cho nội cảnh tức án xứ căn bản (Nùlakamaṭṭhàna) co hạn hẹp tới đâu thì chỉ cần chừng ấy tâm đủ thanh tịnh rồi, khỏi cần phải ghi nhận các danh sắc khác, tâm tư của vị ấy có tính chất như sợi cao su, co giản gì cũng được cả. Tính chất của thiền tuệ này tương đương như vậy nhưng ai chưa chứng tới giai đoạn này thì không thể hiểu được vấn đề ấy đâu.

Hành giả tu quán nào đã chứng Hành xả tuệ với sáu khía cạnh trên, có khi chỉ đình trụ lại ở trình độ này chừng bốn – năm hôm, thiền tuệ sẽ tiến đạt cao hơn nữa, tiến đạt đến đạo quả, nhờ nơi pháp độ Ba la mật tròn đủ, sự thực hành hanh thông và sức quán tri nhậm lẹ.

Nhưng có người phải dừng lại ở tuệ này nhiều ngày nhiều tháng, nhiều năm vì thiền tuệ không sao tiến triển nổi, đó là do pháp độ non yếu ít oi.

Có người phải trồi sụt mãi bởi ngũ quyền không quân bình, hoặc có ngũ quyền mà chỉ đủ để chứng Hành xả tuệ cho tâm tư thanh tịnh thôi và do nguyên nhân là trước đây mình đã học hỏi kinh điển nên cứ nghĩ là mình đã chứng ngộ đạo quả rồi. Đây cũng là lý do khiến thiền tuệ đình trệ, thoái bộ, khó thấy được những gì xảy ra trước khi chứng ngộ đạo

quả. Rồi khi ngũ quyền sung mãn, quân bình xong, thiền tuệ tiến đạt cao hơn rồi lại lui sụt, cứ thế trở lên trở xuống mãi, thời gian đình trệ này bất định bao lâu, không nói trước được.

Nhưng chung qui lại, ở giai đoạn hành xả tuệ này hành giả lạnh lùng, thản nhiên với danh sắc. Hành xả tuệ là bậc thiền tuệ cao nhất trong tiến trình tu quán hiệp thế. Nếu có một trở lực nào như đối với vị phạm Pàràjika mà chưa hoàn tục, hoặc đối với vị có ngũ quyền không quân bình thì cũng không vượt qua giai đoạn này xong cũng có một nội tâm tĩnh lặng đặc thù, cũng có dịp thấy được những điều kỳ diệu, và đối với những lời dạy của Bậc Đạo Sư mà trước đây đã tin suông hoặc không tin, nay sẽ tự nhìn nhận đó là những lời dạy vi diệu tối thượng cũng như đạt được những pháp ân quý báu trong cuộc đời tu tập.

X.- THUẬN TUỆ (ANULOMAÑÀṆA)

Đây là loại thiền tuệ mà khởi lên sau khi vị hành giả đã đạt tới cao điểm tối cực của Hành xả tuệ. Hay nói cách khác, nếu không có gì trở ngại cho đạo quả thì chứng hành xả tuệ xong, hành giả sẽ tiến đạt lên một bậc thiền tuệ cao hơn, đó là bậc thiền tuệ thượng đỉnh trong thiền quán, thiền tuệ mới khởi lên này có tên gọi là Thuận tuệ.

Thuận tuệ này là loại trí tu mà mang tính chất nhất trí với các thiền tuệ trước, xác nhận lại các tính chất của những thiền tuệ trước. Đây chỉ cho thiền tuệ kể từ Sanh diệt tuệ (Udayabbayañaṇa) đến

Hành xả tuệ (Sankhàrupekkhanàna). Thuận tuệ có phận sự thuận ứng theo các pháp giác phần (Bodhipakkhiyadhamma) để đưa tới đạo quả Niết Bàn. Sự giải thích này rất khó hiểu được, ta nên suy lý nó theo ví dụ sau đây của Ngài Buddhaghosa:

Một vị minh quân trị vì quốc độ đúng vương pháp, ngồi tại pháp đình nghe tám vị đại thần hiền trí xử kiện. Ngài đồng tình nhất trí với lối phân xử của tám đại thần phán quan đó bằng một sự tán đồng theo ý kiến của họ. Việc đó không do nguyên nhân nào, mà sở dĩ vị minh quân nhất trí với các phán quan như vậy là do Ngài dựa vào quốc luật, hiến pháp của nước. Hiến pháp ấy là cố định, không thể sửa đổi được.

Trong vấn đề này cũng vậy, nương theo ví dụ trên: vị minh quân ở đây tượng trưng cho Thuận tuệ, tám đại thần hiền trí tượng trưng cho tám thiền tuệ. Các pháp giác phần tựa như hiến pháp, quốc luật của nước.

Thuận tuệ này dựa trên việc suy quán danh sắc qua phương diện tam tướng mà sanh khởi, nó luôn thấy đúng theo tám thiền tuệ trước. Cả tám thiền tuệ ấy đều quán triệt vô thường, khổ, vô ngã. Không thể nói tuệ nào mà không thấy tam tướng. bởi tám tuệ ấy đều cùng hiểu biết tựa như nhau.

Vậy, ta đi đến kết luận rằng: Thuận tuệ này là loại trí quán có phận sự duy nhất là nhất trí, đồng tình, thuận ứng theo các thiền tuệ trước, giống như vị minh quân nhất trí ý kiến với tám vị phán quan

của mình, và thuận tuệ cũng thuận ứng theo các pháp giác phần cũng như vị minh quân tán đồng ý kiến với tám vị phán quan hiền trí của mình dựa theo hiến pháp, quốc luật của nước.

Còn điều sau cùng mà chư thiền sinh cần nhớ là khi nào thẩm quán tuệ được kể thành thiền tuệ thứ nhất tức người ta muốn nói đến thiền tuệ minh sát tóm gọn (16 thành 10), còn khi nào kể nó thành thiền tuệ thứ ba, tức người ta muốn nói theo thiền tuệ minh sát triển khai (10 thành 16). Bởi nói rộng thì trước Thẩm quán tuệ là Danh – Sắc – phân tích tuệ và Duyên đạt tuệ (Paccayapariggahañ). Hai tuệ này không được gọi là thiền tuệ minh sát chính chắn bởi ở giai đoạn chứng tam tướng chưa hiển lộ rõ rệt.

DỨT MƯỜI THIỀN TUỆ MINH SÁT.

BA LỐI GIẢI THOÁT

(theo A.S)

(VIMOKKHASANGAHA)

Suññato vimokkho animitto vimokkho appanihitovimokkho ceti tayo vimokkhà.

"Có ba lối giải thoát là không tánh giải thoát, vô tướng giải thoát và vô lụy giải thoát".

Tiếng Vimokkha (giải thoát) được giải tự như sau:

Patipakkhato vimokkhatìti = vimokkho (vượt khỏi các phiền não đối nghịch, tức là giải thoát vậy).

Ở đây ta bàn khái niệm về ba lối giải thoát:

1. *Suññatavimokkha*: Đạo quả phát sanh từ án xứ vô ngã.

2. *Animittavimokkha*: Đạo quả phát sanh từ án xứ vô thường.

3. *Appaṇihitavimokkha*: Đạo quả phát sanh từ án xứ khổ não.

Tiếng giải thoát trên đây chỉ cho bốn bậc đạo quả, và chúng được gọi tên theo án xứ mà làm phương tiện đưa đến.

Với người nào có tuệ quyền vững mạnh, từ đời trước đã lấy trí tuệ làm thiên hướng, làm sở trường (Pubbàdhikàra) dùng nó làm động lực để tu quán đời hiện tại thì chắc chắn vị ấy sẽ tỏ ngộ, liễu tri lý vô ngã một cách trước tiên và dễ dàng cũng như rõ ràng hơn hai tướng kia (vô thường, khổ não), bởi đối

với vị ấy, vô ngã tướng có tác động mạnh nhất. Rồ vào giai đoạn Xuất hành minh sát (Vuṭṭhàna gaminìvipassanà) vị này sẽ quán triệt lý vô ngã củ danh sắc xong rồi từ đó mới đi vào đạo quả. Trường hợp này gọi là Suññatavimokkha "Sự giải thoát nh quán triệt được tính chất rỗng tuếch, vô ngã củ danh sắc".

Còn với vị hành giả có Niệm quyền tinh thụ già dặn nhất và từ kiếp xưa đã lấy đức tin làm s trưởng, làm thiên hướng, đời này lại lấy đức tin làn động lực để tu quán thì vị ấy sẽ quán triệt lý v thường trước tiên và dễ dàng. Hai tướng kia cũn được quán triệt sau đó, nhưng trên tiến trình t chứng, đối với vị ấy, vô thường tướng có tác độn mạnh hơn. Cho nên vào giai đoạn Xuất hành minh sát, vị ấy sẽ thấy rõ tính chất biến hoại của danh sắc rõ ràng nhất, từ cái thấy đó, dẫn vào đạo qu luôn, trường hợp này là vô thường giải thoát.

Riêng về hạng hành giả nào có định quyền vững mạnh, từ đời trước đã lấy định quyền là s trưởng, thiên hướng và ngay đời này dĩ nhiên cũn lấy nó làm động lực tu quán thì sẽ chọn khổ nã tướng làm án xứ để suy niệm, quán triệt khổ tướn dễ dàng hơn hai tướng kia. Bởi nó có ảnh hưởng vớ vị này nhiều hơn hai tướng kia. Rồi vào giai đoạ Xuất hành minh sát, vị này cũn gsẽ quán triệt kh tướng mà đi vào đạo quả. Trường hợp này được gọ là vô luy giải thoát.

BA GIẢI THOÁT MÔN (VIMOKKHAMUKHA).

Suññatànupassanà animittànupassanà appaṇihitànupassanà ceti tiṇi vimokkhamukhàni ca veditabbàni.

Có ba cánh cửa (dẫn vào) giải thoát cần biết là:

– Không tánh tùy quán

– Vô tướng tùy quán

– Vô lụy tùy quán.

1. Không tánh tùy quán: Sự quán thị cái hư vô, rỗng không của danh sắc để đưa tới giải thoát.

2. Vô tướng tùy quán: Sự quán thị cái vô biết tướng của danh sắc để đưa đến giải thoát.

3. Vô lụy tùy quán: Sự quán thị cái vô sở trú của ái lụy (Taṇhàpaṇidhi) để đưa tới giải thoát.

Tiếng Vimokkhamukha chiết tự ra thành haidanh từ Vimokkha (sự giải thoát) và Mukha (mặt; miệng; cửa vào). Vậy, hợp từ Vimokkhamukha có nghĩa là cửa vào giải thoát, Niết Bàn.

Cửa vào của đạo quả có ba lối như đã kể. Hễ có ba cánh cửa thì dĩ nhiên cũng có ba ngạch cửa khác nhau. Ở đây, ngạch cửa đạo quả chính là giai đoạn xuất hành minh sát trong mỗi lộ trình chứng ngộ.

1. Xuất hành minh sát mà quán triệt vô ngã tướng.
2. Xuất hành minh sát mà quán triệt vô thường tướng.
3. Xuất hành minh sát mà quán triệt khổ tướng.

Trường hợp đầu tiên có nghĩa là vào ngay giai đoạn xuất hành minh sát thì thấy danh sắc càng vi tế chi li hơn. Cuối cùng, nó chỉ còn trong dạng cực nhỏ nếu hình ảnh hóa mà nói thì giống như một sợi

tơ mỏng manh, sương khói mơ hồ rồi không còn gì nữa. Trạng thái này gọi là không tánh giải thoát môn hay ngõ vào đạo xuyên qua vô ngã tướng.

Trường hợp thứ hai là vào giai đoạn xuất hành minh sát này đang diễn tiến, danh sắc cũng vi tế dần rồi nhẹ nhàng mà mau lẹ chúng diệt mất luôn. Trạng thái này gọi là vô thường giải thoát môn hay ngõ vào đạo quả xuyên qua vô thường tướng.

Cuối cùng là trường hợp xuất hành minh sát đang diễn tiến để dẫn vào đạo quả thì khổ thọ khởi lên mãnh liệt, nó như đè nặng ở ngực rồi dồn lên cổ hành giả một cách khủng khiếp xong rồi cũng diệt mất đi. Trạng thái này gọi là vô lụy giải thoát môn, hay ngõ vào đạo quả xuyên qua khổ tướng.

Và vị hành giả cần biết rằng việc chứng ngộ đạo quả phải nương vào đạo lộ tùy quán tam tướng. Trước khi muốn đi vào ba giải thoát môn phải tạo trừ pháp độ đầy đủ. Ngoài hai tiêu chuẩn này thì không thể nào chứng ngộ đạo quả được đâu, mà còn mắc phải muôn ngàn trở lực khó khăn.

Và vị hành giả muốn biết mình đã tạo trừ pháp độ theo giải thoát môn nào thì chỉ có thể biết được một cách chắc chắn khi xuất hành minh sát đang diễn tiến, mình hợp với án xứ nào thì án xứ ấy sẽ hiển lộ trong lúc đó. Có điều là nó chỉ hiển lộ cho người nào đủ khả năng chứng quả thôi.

Từ những phân tích nãy giờ, ta đi đến một vấn đề quan trọng là: rất có thể, một người nào đó bị mắc nhằm tà kiến nên ngộ nhận rằng mình là bậc

đại nhân, có đủ linh mẫn để quán đạt Niết Bàn mà khỏi cần tu thiền quán, bởi từ trước tới giờ họ có tu quán đâu.

Họ dùng trí Tư (Cintamayàpaññà) của mình để tự suy diễn rồi đem ra truyền đạt cho người khác thấy sai hiểu lầm theo mình. Họ cho rằng muốn đạt đến Niết Bàn không có chi khó khăn cả, khỏi cần phải tu quán, mà chỉ cần để tâm tư mình lắng đọng vào cái gọi là "Tịch không", để nó buông xả trống rỗng thì kể như đã chứng ngộ không tánh giải thoát vậy.

Còn về vấn đề thiên đàng, địa ngục đối với họ chỉ là những luận thuyết của kẻ có căn cơ thấp thỏi, còn chấp trước.

Người mắc phải tà kiến hay vì tự tôn, tự đại mà ngộ nhận như thế, họ không có trí Tu, không biết được lộ trình đưa đến đạo quả, chẳng biết tí gì về xuất hành minh sát, họ chẳng biết mình thuộc căn tính nào, thích hợp với án xứ nào. Hễ không biết được những điều đó thì cái đạo quả mà họ tuyên bố ấy chính là cái đạo quả hư ngụy, phi như thật – là cái hiểu sai nhận lầm trong đạo lộ tu tập, mà đạo quả chính chắn chỉ khởi lên trong phạm vi Giáo Pháp chân truyền thôi. Do đó, sự tuyên bố chánh trí đó nằm ngoài Phật Giáo, là sự tuyên bố chánh trí tà vạy vậy.

GIẢI RỘNG VỀ THẤT TỊNH
(theo A.S)

I.- SÌLAVISUDDHI - GIỚI TỊNH

Katham pàtimokkhasaṃvarasìlaṃ indriyasaṃvarasìlaṃ àjivapàrisuddhisìlaṃ paccayasannissitasìlañceti catupàri suddhisìlaṃ sìlavisuddhi nàma.

Thế nào là giới tịnh? Đây chỉ cho tứ thanh tịnh giới: Giới bổn phòng ngự giới; căn môn phòng ngự giới; sinh kế thanh tịnh giới và lộc dụng hệ cứ giới.

A. Giới bổn phòng ngự giới (*Pàṭimokkhasaṃvarasìla*): Hợp từ này đem chiết tự ra thì có ba tiếng: Pàṭimokkha + saṃvara + sìla. Sau đây là những câu giải tự về hợp từ này:

Pàti mokkhetìti = Pàṭimokkha

Saṃvarati etenàti = Saṃvara

Pàṭimokkhameva saṃvaro: Pàt.. vara

Pàṭimokkhasaṃvaro ca so sìlaṃ càti – Pàṭimokkhasaṃvarasìla.

Ý nghĩa bốn câu giải tự này đại khái là: Giới là giúp cho kẻ thọ trì nó được thoát khỏi bốn ác đạo thì đó gọi là Pàṭimokkhasaṃvarasìla vậy. Ở đây, kể luôn cả ngũ giới, bát giới, thập giới và 227 giới của tục lẫn tăng. Nói đại lược là bấy nhiêu đó, nhưng nói

rộng thì có tới 90.185.036.000 (theo bộ Vimativinodanìnayatìkà).

Pàtimokkhasamvarasìla lấy đức tin làm động lực chính, ai có niềm tịnh tín càng nhiều thì càng dễ dàng thọ trì nó một cách thanh tịnh, viên cụ. Pàtimokkhasamvarasìla này chỉ có công năng phòng ngự thân khẩu thôi, còn đối với ý thì ngoài phạm vi của nó. Do đó, trong luật tạng, Bậc Đạo Sư mới dạy rằng "Manodvàre anàpatti" chỉ qua ý thức (môn) thì không phạm tội.

B. Căn môn phòng ngự giới (*Indriyasamvarasìla*): Hợp từ này đem chiết tự ra thì cũng gồm có ba tiếng: Indriya + samvara + sìla. Có những câu giải tự (vacanattha) về hợp từ này như sau:

Indriyanam samvaro = Indriyasamvaro (thu thúc đối với các căn chính là căn môn phòng ngự giới).

Idriyasamvaro ca so sìlam càti = Indriyasamvarasìlam (giới mà có ý nghĩa thúc liễm căn môn chính là căn môn phòng ngự giới).

Đây có nghĩa là gìn giữ thế nào để khi các căn tiếp xúc các trần mà không khởi lên phiền não, hay nói cách khác, dùng cơ năng nào bảo vệ được sáu căn môn (trên phương diện tinh thần) thì cũng gọi là căn môn phòng ngự giới.

Căn môn phòng ngự giới lấy chánh niệm làm động lực chính, vì khi các căn tiếp xúc trần cảnh thì cần phải có chánh niệm ghi nhớ để ngăn ngừa phiền não triền cái khởi lên, không cho tâm tư tham đắm hay bất mãn. Cho nên hễ chánh niệm càng mạnh

thì càng dễ dàng tịnh trì giới này. Còn nếu ai có ức niệm non yếu hay nội tâm buông lung cẩu thả thì dầu cho sống tại tịnh xá hay rừng sâu cũng không thể giữ gìn căn môn phòng ngự giới được mà còn khiến cho nó lấm nhơ hoen ố thêm.

Nói tóm lại, ai gìn giữ nội tâm được thì gìn giữ căn môn phòng ngự giới được.

Bậc Đạo Sư đã thuyết rằng "cittaṃrakkheyya medhàvì citaṃ guttaṃ sukhàvahaṃ" (bậc trí giả nên gìn giữ tâm tư, tâm tư được thúc liễm rồi sẽ mang lại an lạc). Khi nào căn môn phòng ngự này được tịnh trì chính chắn xong, sẽ làm cho người ta thỏa nguyện những gì mình mong ước, dầu là phúc lạc trời người hay đạo quả giải thoát.

C. Sinh kế thanh tịnh giới (*Àjìvapàrisuddhisìla*): Hợp từ này đem chiết tự ra cũng gồm có ba tiếng: Ajìva + pàrisuddhi + sìla. Sau đây là những câu giải tự về nó:

Àjivanti etenàti = Àjìvo
(lối sống tức là sinh kế vậy).

Àjìvassa pàrisuddhi = Àjìvapàrisuddhi
(lối sống thanh lương tức là sinh kế thanh tịnh).

Àjìvapàrisuddhi ca so sìlaṃ càti – àjìvapàrisuddhisìlaṃ (giới hạnh về vấn đề nuôi mạng thanh lương chính là sinh kế thanh tịnh giới vậy).

Nói về lối sống thanh lương chân chính thì đối với người cư sĩ phải tránh các nghề nghiệp hắc ám, tội lỗi. Đối với chư tăng thì tránh việc nuôi mạng tà vạy như hút máu tín gia (Kuladùsaka) hoặc lối sinh

sống bằng những phương kế sai trái, quấy quá (anesanà), tránh hết những điều đó, vị tỳ kheo hay sadi phải sống đúng theo tinh thần của giới luật. Như thế mới gọi là sinh kế thanh tịnh giới. Giới này cần có nhiều sức tinh tấn mới thực hiện được.

Trong bộ Visuddhimagga ghi rằng: Paccaya-pariyesanavàyàmo àjìvaparisuddhisìlaṃ nàma (sự tinh tấn tìm các món lộc dụng tức là sinh kế thanh tịnh giới).

Sở dĩ tránh việc hút máu các tín gia, xâm hại gia đình cư sĩ là để tránh vấn đề họ bị mất niềm tin. Còn lối sống không sai trái là không dùng đến các phương kế sinh nhai xảng bậy mà cố gắng chịu khổ cực để tìm các món lộc dụng cần thiết đúng theo giới luật. Còn cư sĩ thì nên bỏ đi những nghề nghiệp tội lỗi.

D.- Lộc dụng hệ cư giới: (Paccayasannissitasìla)

Hợp từ này đem chiết tự ra thì có ba tiếng: paccaya + sannissita + sìla. Có những câu giải từ về nó như sau:

Paccaye sannissitaṃ = paccayasannissitaṃ

Paccayasannissitaṃ ca taṃ sìlaṃ càti = paccayasannissitasìlaṃ (Giới mà có liên quan về vấn đề lộc dụng, đó được gọi là lộc dụng hệ cứ giới).

Giới này được thanh tịnh là nhờ sự quán xét, dầu chư Tăng hay Cư sĩ trong lúc đang dùng bốn món lộc dụng đều cần phải quán tưởng về tính chất, về ý nghĩa nhu cầu cấp thiết (như quán về vật thực: patisankhà yoniso...) đó gọi là lộc-dụng-hệ-cư-giới.

Giới này lấy trí tuệ làm động lực chính, bởi việc suy xét như thật về vật thực đòi hỏi phải có trí tuệ. Nếu ai thọ dùng bốn món lộc dụng rồi chỉ nhẩm miệng suông : "Bốn món này chỉ là những nguyên tố đơn sơ. Khi dụng vào cơ thể uế trược đây xong sẽ trở nên dơ bẩn theo. Ta sử dụng các món này trong ý nghĩa nhu cầu tối thiểu và cấp thiết..." thì đó không phải là thực hiện giới này một cách chính chắn, thanh tịnh đâu.

Phần phụ giải:

Bốn thành phần giới này gọi chung là Tứ thanh tịnh giới. Đối với người cư sĩ, khi bị phạm giới thì lập tâm tác ý thọ trì lại cũng chẳng sao. Còn về chư Tăng, trong bộ Visuddhimagga có ghi cách thức thoát tội, cách làm cho vơi đi sự hối hận, nóng nảy là:

Desena saṃvaro eṭṭhi paccavekkhanabhedato suddhi catubbidhà vuttà-muninàdiccabandhunà.

Bốn cách khiết hóa này : Phát lộ, phòng ngự, bươn chải, quán sát đã được Bậc CHÁNH ĐẲNG GIÁC thuyết giảng :

1) Desanàsuddhi : Sự trong sạch nhờ việc phát lộ. Như vị Tỳ Kheo bị phạm tội Tăng Tàng, trước tiên phải đem trình Tăng rồi chịu phạt cấm túc. Sau đó mới thanh tịnh trở lại được. Còn như nếu bị phạm tội pàràjika(triệt - khai, bất cộng trụ) thì cũng phải trình Tăng rồi hoàn tục mới được, Riêng về cư sĩ, nếu đã phạm giới thì đến bạch với chư Tăng để xin giới lại hay tự mình tác ý nguyện giới cũng được.

2) Saṃvarasuddhi : Sự trong sạch nhờ nơi việc phòng hộ, ngự trì. Tức là khi vị nào để tâm tư mình chạy theo trần cảnh rồi tự dặn lòng là không để buông lung như vậy nữa (na punevaṃ karissàmi), và từ đó cố gắng gìn giữ nội tâm.

3) Etthisuddhi : Sự thanh tịnh mà có được nhờ nơi việc bươn chải tìm kiếm. Nghĩa là đối với chư Tăng thì sống theo lối sống thanh lương của mình, cư sĩ cũng sống theo đời sống thanh lương của họ. Tránh tuyệt đối những phương kế sinh nhai tội lỗi, sái quấy.

4) Paccavekkhanasuddhi : Sự thanh tịnh nhờ quán xét, tức là bất luận chư Tăng hay cư sĩ, hễ thọ dùng bốn món vật dụng thì phải đọc bằng miệng và suy quán bằng tâm như đã nói.

Bốn cách khiết hóa này bất cứ một điều lầm lỗi nào cũng xóa sạch được, để tránh cái trở ngại cho Thiền Quán. Ai muốn hành Thiền Quán hãy làm cho mình trong sạch trước đã, bằng bốn cách khiết hóa này. Đây gọi là Giới tịnh vậy.

II.- CITTAVISUDDHI – TÂM TỊNH

Upacàrasamàdhi appanàsamàdhi ceti dvidho samàdhi cittavisuddhi nàma.

"Hai thứ định: Cận định và Kiên cố định chính là tâm tịnh vậy".

Hay nói cách khác, điều ngự cho tâm tư mình thoát khỏi năm triền cái cũng được gọi là tâm tịnh.

Chi pháp là nhất hành hay nhất thống (Ekaggatàcetasika).

Nghĩa là hành giả tu chỉ (Samatha) sao cho tâm tư lắng yên phiền não một cách tạm thời hay nếu có chứng được các tầng thiền thì càng tốt, đó là tâm tịnh để tu quán. Có người muốn triển khai chỉ án xứ trước khi tu quán để đạt được cận định và kiên cố định, sao cũng tốt cả, miễn đúng là nghĩa là tâm tịnh.

Về vấn đề tâm tịnh này có một số hành giả cho rằng chứng thiền xong mới tu quán được, nếu không sẽ chẳng có kết quả gì, bởi thiền quán cần dựa vào thiền chỉ làm gốc. Điều này thật sai lầm, vì trong bộ visuddhimagga ghi như sau:

"Cittavisuddhi nàma sa-upacàrà aṭṭhasamàpattiyo" (cận định hay bát định đều là tâm tịnh cả).

Ở đây tiếng cận định hay cận hành định là dùng chỉ cho Dục giới định, nó chưa tới trình độ thiền chứng Sắc giới. Do đó, việc tu quán chỉ cần nương vào Dục giới định cũng được. Trong trường hợp dùng nó mà tu quán để đạt đến tứ quả thuộc hạng Tuệ giải thoát (Paññàvimutti).

Chư La hán không thiền ấy còn được gọi là khô quán nhân (sukkhavipassaka) tức hạng chỉ tu quán mà thiếu thiền chỉ, trước đến giờ mới có tới Cận định rồi đi thẳng vào tứ quả luôn. Riêng về hạng hành giả đã có sẵn thiền chứng trước khi đạt tới tứ quả. Bậc thành này được gọi là Tâm giải thoát

(cetovimutti), bởi dùng kiên cố định mà triển khai quán án xứ.

Chung quy lại, hành giả tu quán phải thành tựu một trong hai thứ định. Theo Ngài Anuruddha thì chỉ có hai thứ trên mới được gọi là tâm tịnh. Nhưng nếu nói cho đủ thì định trong tâm tịnh còn được kể tới ba:

1. Upacàrasamàdhi (cận định, cận hành định).
2. Appanàsamàdhi (kiên cố định).
3. Khaṇikasamàdhi (tiểu khắc định).

Những hành giả nào đạt tới cận định, kiên cố định xong mới tu quán, thì được gọi là Samathayànika tức bậc hành giả lấy thiền chỉ làm nền tảng cho việc tu quán. Còn những hành giả nào không cần dựa trên hai thứ định thiền chỉ mà chỉ thuần chuyên tu quán trực tiếp đi thẳng vào thiền quán thì vị ấy được gọi là Suddhivipassanàyànika, thuần quán hành giả.

Hạng này dầu không thành tựu cận định và kiên cố định nhưng vẫn phải cần đến một loại định là phương tiện tu quan, loại định này được gọi là Khaṇikasamàdhi, tiểu khắc định hay tạm thời định, nhờ nó mới tu quán được. Lối biện giải này là lối nói du di, phương tiện hóa (atthàpannanaya), tức là điều mà lẽ ra không đem phân tích được, nhưng có thể hiểu qua lời giải thích. Trong bộ Visuddhimagga mahàṭìkà [1] ghi:

---

[1] – Bộ này do Ngài Dhammapàla, người Tích Lan soạn ra.

Samathayànikassa hi upacàrappanàbhedaṃ samadhiṃ itarassa khaṇikasanàdhiṃ ubhayesampi vimokkhamukhattayaṃ vina na kadàci pi lokuttaràdhigamo sambhaviti tenàha samàdhi ca vipassanena ca bhàvayamànoti.

"Đối với hạng chỉ cơ, hành giả (samathayànika) nếu bỏ ra cận định hay kiên cố định thì không thể chứng Niết Bàn được. Còn đối với vị thuần quán, hành giả mà bỏ tạm thời định rồi, cũng không đắc đạo quả. Có hai hạng nói chung, nếu bỏ (án xứ) tạm tướng thì không thể nào thành đạt Niết Bàn, nên Ngài Buddhaghosa mới bảo rằng: "cả định và quán đều cần được triển khai chung nhau".

Ý Ngài Buddhaghosa muốn nói là định cần được đi cặp theo quán trong tiến trình tu tập.

Ở trường hợp này theo Ngài Anuruddha, tạm thời định cũng được xếp vào tâm tịnh nhưng kể chung với cận hành định, lại nữa, định còn được phân thành hai thứ: Samathasamàdhi (chỉ định) và Vipassanàsanàdhi (quán định) hay vipassanà-khaṇikasamàdhi (quán tạm thời định).

Chỉ định hay chỉ tịnh, định đây tức là cận hành định và kiên cố định phần lớn chúng chuyên biệt đề mục chế định mà đề mục ấy phải cố định, chớ không thay đổi được, nếu thay đổi sẽ bị hoại thiền ngay. Còn quán tạm thời định thì gần như chỉ chuyên biệt đề mục chơn đế và nó ghi nhận án xứ (đề mục) chơn đế ấy qua đủ dạng, đủ mọi phương diện như: thấy, nghe, ngửi, suy nghĩ. Cảnh nào khởi lên hành giả

ghi nhận tức khắc, cái định chớp nhoáng ấy được gọi là tạm thời định hay tiểu khắc định.

Tạm thời định này có tác năng tịch hóa tâm tư trong giây phút ngắn ngủi, tuy ngắn ngủi nhưng đủ sức dẫn đến đạo quả. Giống như loại hạt mè, tuy nhỏ bé nhưng thật nhiều hạt gom lại cũng cho ra một số lượng dầu lớn.

Cũng vậy, tạm thời định y như thế, tâm tư hành giả hướng tới đâu, định này đều ghi nhận, suy quán đến đấy. Tạm thời định có mặt đúng lúc một cách nhanh chóng mà không thể gọi là tâm tán được.

Có người hiểu lầm rằng tạm thời định chỉ ghi nhận thuần một cảnh thôi, nhờ vậy, tâm mới lắng đọng, định tỉnh được. Còn khi có nhiều cảnh khác xảy đến như thấy, nghe, ngửi ... thì không thể ghi nhận chúng hết được, vì nếu ghi nhận đủ theo chúng thì tâm sẽ phóng tán và hoại định đi.

Sự nhận xét trên đây rất sai lầm bởi cái định mà họ nói đó, chính là Chỉ định (samathasamàdhi). Và chứng tỏ rằng họ chưa hiểu đúng được tạm thời định trong thiền quán đâu.

Ở bộ Visuddhimaggamahàtikà, Ngài Dhammapàla nói rằng:

"Khaṇikacittekaggatàti khanamattaṭhitiyo samàdhiso hi pi àrammaṇenirantaraṃ ekàkàrena pavattamàno paṭipakkhena anabhibhùto appito viya cittaṃ niccalaṃ thapeti".

"Gọi là tạm thời định tức là loại định chỉ tồn tại trong khoảng thời gian (cực ngắn) một sát na. Nhưng nó ghi nhận được cảnh một cách liên tục

bằng nhiều cái nối nhau, nó có tính chất không vọng động, không bị khống chế bởi phiền não đối nghịch".

Nghĩa là không phải chỉ có cận định và kiên cố định mới làm tịch hóa tâm tư, mà tạm thời định cũng có thể làm cho tịch hóa tâm được; từng chập tạm thời định nối nhau mà ghi nhận cảnh thì chúng cũng có năng lực tương đương với hai loại định kia. Bởi ngay khoảng cách của hai chập tạm thời định, không một triền cái nào khởi lên được.

Khi ghi nhận cảnh một cách liên tục thì lúc ấy tâm tư cũng lắng yên, tịch tịnh trong một thời gian lâu gần bằng hai loại định kia. Và từ trình độ sanh diệt tuệ trở lên, tạm thời định sẽ tinh thục, già dặn nhờ đã tỉnh ly nhiều hơn nữa các triền cái. Lúc này, năng lực của nó kể như là tương đương với hai loại định kia rồi.

Tóm lại, tạm thời định mà có thể kéo dài được thời gian vắng lặng của tâm thì cũng được kể là tâm tịnh.

*

Danh Sắc Phân Tích Tuệ

(Nàmarùpapariccheda ñàna)

Sau giai đoạn tâm tịnh, nếu hành giả tu quán chính chắn, hẳn sẽ có kết quả ngay. Bởi trong tiến trình tu chứng, khi ta có được niềm tin và kiên chí thì luôn đạt tới thánh quả mà mình mong muốn.

Trong giây phút tiếp cận với án xứ, có hành giả có thể hay rằng vào giai đoạn này hễ họ để tâm ghi nhận thì thấy rõ ràng hai trạng thái phồng xộp từng cái một hẳn hoi. Ta nên biết là hành giả ấy đã đạt tới sắc phân tích tuệ rồi, vì vị ấy có đủ khả năng trí tuệ ghi nhận, quán sát sắc pháp.

Tới khi nào vị ấy cho hay: hễ trạng thái phồng có mặt thì mình liền biết ngay, rồi cái tâm vừa ghi nhận đó và hơi phồng cũng diệt mất, tức là hơi phồng riêng, còn cái tâm ghi nhận là riêng nữa. Nhưng chúng đồng sanh với nhau.

Ta nên biết rằng lúc này vị ấy đã đạt tới Danh phân tích tuệ. Bởi để có trí tuệ phân tích được từng phần danh sắc như vậy nên tuệ này gọi chung là danh sắc phân tích tuệ, loại trí tu có khả năng chia chẻ danh sắc, nhưng phần đông các hành giả không muốn tự mình đem trình pháp những ấn chứng ban đầu, dầu có điều gì lạ cũng chẳng thích tự nói ra. Cho nên vị thiền sư cần phải trắc nghiệm họ qua những lời khảo vấn sau đây:

1. Phồng và xọp dính liền nhau hay là tách rời ra? Nếu họ nói: tách rời ra thì tức là họ đã chứng Sắc phân tích tuệ.

2. Hơi phồng và cái tâm ghi nhận nó là một hay hai, riêng nhau hay chung nhau? Nếu họ nói rằng: Mỗi cái riêng nhau, tức là họ đã chứng được Danh phân tích tuệ.

Lúc nào họ có đủ trí tuệ ghi nhận hơi phồng, hơi xọp ghi nhận được cái tâm biết chúng, hiểu rằng

tất cả đều rời rạc, riêng rẽ với nhau thì đó là hành giả đã chứng Danh sắc phân tích tuệ vậy.

Việc ghi nhận cảnh và khả năng phân tích của hành giả phải lấy danh sắc làm đối tượng, làm cơ sở, môi trường bỏ chúng ra không còn gì nữa. Rồi đòi hỏi hành giả phải có sự chuyện chú nhất tâm ghi nhận cảnh một cách chính chắn mới quán triệt được, nếu thiếu định (Samàdhi) rồi đành bó tay. Vì đối với danh sắc, khi tâm tịch triền [1], khởi lên rồi, thì danh liền hiển lộ, sau đó sắc cũng hiển lộ.

Ngài đại Sư Buddhaghosa đã nói như sau trong bộ Visuddhimagga:

"Yathà yathà hissa rúpaṃ suvikkhàlitaṃ hoti nijjataṃ suparisuddhaṃ tathà tathà tadàrammaṇà arùpadhammà sayameva pàkaṭà honti".

"Khi sắc được tinh thuần, tịnh khiết rồi thì danh mà lấy sắc làm cảnh cũng hiển lộ ra".

Trong tiến trình tu quán, để tránh sự hiểu lầm về sau, ta nên biết rằng: Gọi là danh sắc phân tích tuệ tức là trí tuệ mà có khả năng chia chẻ danh sắc và trí tuệ ấy phải xuất phát từ việc tu quán của chính mình chớ không phải từ pháp học, điển văn (Pariyatti) mà chư vị tiền bối chú giải sư ghi chép: Danh là thế này... Sắc là thế kia... , để rồi tự mình dùng tư kiến suy xét và lầm tưởng đã chứng Danh sắc phân tích tuệ.

---

[1] – Tâm vắng lặng năm triền cái (tức một trong ba loại tâm tịnh : Sát-na tịnh, Cận tịnh, Kiên cố tịnh.

Đúng ra đó chỉ là trí văn, sự hiểu biết qua từ chương, văn tự, chẳng phải là tuệ quán, loại trí tuệ có từ việc thực hành minh sát. Trí tuệ suy luận từ cơ sở kiến văn của họ bất quá cũng chỉ là trí tư thôi. Cả trí văn (Sutamayàpaññà) và trí tư (Cintamàyà-paññà) không có tác năng diệt trừ phiền não như trí tu (Bhàvanàmayàpaññà).

Tóm lại, chư thiền sinh nên hiểu rằng tất cả cái thấy, cái biết trong lãnh vực thiền quán phải là cái thấy, cái biết từ quá trình tu chứng thiền quán của bản thân chớ không phải là cái tri kiến vay mượn qua văn tự, từ chương, qua lối suy luận suông, bởi cái thấy, cái biết mà được sản sinh từ sự suy luận suông chỉ là cái tri thức bấp bênh, vô lối ... chỉ có trí tu, loại trí có từ việc hành minh sát, mới là tri kiến cốt lõi, căn bản, thâm mật, thiết yếu và chính chắn nhất mà thôi. Nói như vậy là bởi dựa vào tác năng công phá phiền não của nó.

Khi nào hành giả có cái thấy rõ ràng rằng danh sắc là hai thành phần riêng lẻ, rời rạc nhau thì sẽ không còn chấp thủ ngã, ngã sở nữa, tức đã tạm thời ngăn trừ thân kiến. Đây chính là Kiến tịnh (Diṭṭhivisuddhi), cái tri kiến chính chắn, trong sạch.

*

VẤN ĐỀ QUAN TRỌNG LIÊN HỆ
TRONG THIỀN QUÁN CẦN BIẾT : PHỒNG - XỌP

Thường những người chưa từng tu quán hay thậm chí những kẻ đã từng tu quán cũng hay thắc mắc là vấn đề phồng – xọp liên hệ với thiền quán thế nào. Có lẽ đó chỉ là một lối phương tiện hóa sơ đẳng, không đáng đem áp dụng thật sự trong pháp nên thiền quán, một pháp môn tu chứng thượng thừa của Phật Giáo chăng?

Khi họ hoài nghi như thế, thì cũng có thể vội vàng đi đến kết luận rằng đó chỉ là một vấn đề ngoại lai không đáng tin tưởng, rồi đem ra bôi bác, nói chơi. Sở dĩ có việc đáng tiếc như vậy là do họ chưa hiểu thấu đáo thôi, nơi đây xin giải thích luôn:

Như ta đã biết, tu quán tức là ghi nhận, suy nghiệm danh sắc. Nếu ghi nhận danh sắc một cách sai lầm rồi tức là đã không quán triệt đúng ấn xứ của thiền quán vậy. Đây là một điều mà không ai có thể sửa khác được.

Ở đây trong vấn đề ghi nhận danh sắc, ta lấy riêng ra phần ghi nhận sắc để lý giải đề tài phồng xọp này.

Nếu thấy quán sắc thô lớn mà thiền sinh không tiến triển bao nhiêu thì vị thiền sư nên dạy cho thiền sinh quán sắc vi tế, mà sắc vi tế nơi đây đại để như hơi thở chẳng hạn. Quán về hơi thở tức

là thở như thế nào ghi nhận thế ấy, hiển lộ chỗ nào ghì ghi nhận chỗ ấy. Cứ điểm hiển lộ của hơi thở có hai chỗ là lỗ mũi và vùng bụng.

Ở lỗ mũi, hơi thở không hiển lộ rõ lắm, còn tại vùng bụng thì nó hiển lộ trạng thái phồng – xọp rất rõ ràng, dầu thở mau, chậm, mạnh, yếu bao nhiêu cũng nhận biết được cả, dễ dàng hơn ở lỗ mũi. Điều này chỉ có vị hành giả nới biết rành thôi.

Sắc vi tế mà trong dạng gió của hơi thở phồng xọp cũng tương đối dễ dàng cho việc để tâm ghi nhận của hành giả tu quán, một pháp môn mà cốt yếu là phải nương nơi việc suy nghiệm danh sắc. Điều đáng được nói đây, trước là dựa vào bản thể pháp tánh (Sabhàvayutti) và sau nữa là y cứ vào kinh điển (Agamayutti). Có trạng thái phồng xọp ở vùng bụng ấy, gọi theo danh từ chuyên môn là Vàyophoṭṭhabbarùpa (phong xúc sắc).

Trong khi hành giả đang ghi nhận "phồng à! xọp à!" tức vị ấy đang nhận biết tính chất chuyển động của phong đại theo thực thể chân đế (qua dạng chế định). Ở bộ Saṃyuttanikàya, Bậc Đạo Sư dạy rằng:

"Rùpaṃ bhikkhave yoniso manasikarotha rùpàniccatañca yathàbhùtaṃ samanupassatha!" (này chư Tỳ Kheo! Các ngươi hãy khéo tác ý sắc và hãy như thật quán thị vô thường tánh của nó".

Lại nữa, cũng trong bộ Saṃyuttanikàya, Bậc Đạo Sư còn dạy:

Phoṭṭhabbe aniccato jànato passato avijjà pahìyativijjà uppajjati. (từ việc thấy được, biết được

vô thường tánh "cảnh" xúc, vô minh mới bị diệt trừ và minh sát khởi lên).

Hay nói rõ hơn, là nhờ thấy, nhờ biết được vô thường tướng trong cảnh xúc nên vô minh mới bị diệt và minh mới sanh lên.

Hành giả ghi nhận trạng thái phồng – xọp, quán tri được phong xúc sắc như thật, cũng được gọi là có chánh kiến minh trí (Sammàdiṭṭhivijjàñaṇa) khởi lên và tà kiến vô minh (micchàdiṭṭhàvijjà) bị diệt, hành giả cũng vẫn có đủ khả năng đắc chứng đạo quả như thường. Nói về vấn đề thiền Tứ Niệm Xứ, Bậc Đạo Sư đã thuyết rằng:

"Yathà yathà và panassa kàyo paṇihito hoti tathà tathà naṃ pajànàti" (thân như thế nào biết như thế ấy).

Câu Phật ngôn này là một lời dạy hàm tàng thâm mật (Sabbasangàhikavacana), ý rằng vị hành giả khi bước chân đi cũng ghi nhận rõ: "phải bước à! Trái bước à!" nếu đứng, nằm, ngồi cũng cứ thế mà ghi nhận: "đứng à! lạnh à! dạp dẫm à! phồng! Xọp! ... nếu không ghi nhận chi tiết thì sẽ đưa đến sự chấp thủ thường lạc ngã, còn hễ ghi nhận theo từng đại oai nghi, tiểu oai nghi một cách cặn kẽ như vậy thì vị hành giả cũng sẽ thấy được tam tướng của danh sắc đúng như thật.

Theo tính chất cố hữu của môn thiền quán thì từ cảnh nào phiền não khởi lên, ta chú tâm quán xét cảnh ấy, phiền não nọ sẽ biến mất. Pháp môn tu quán có tác năng ngăn trừ các bất thiện tâm và

trưởng dưỡng trí tu cho lớn mạnh. Do ám chỉ về tất cả các tiểu, đại oai nghi nên câu Phật ngôn vừa nêu ở trên được gọi là hàm tàng thâm mật.

Ở đây, ta nên biết thêm rằng hơi phồng xọp chính là nhập xuất tức phong đại (assàsapassàsavàyodhàru) [1], một trong sáu loại phong đại và nó liên hệ về thân (Kàyapaṭibaddha) bởi nó còn được gọi là Vàyophoṭṭhabbarùpa (phong xúc sắc) nên được kể vào thân quán niệm xứ (Kàyànupassanàsatipaṭṭhàna) mà Đức Phật gọi là quán thân trên thân (Kàyekàyànupassì viharati).

Trong tiến trình diễn biến của việc tu quán, "khi hành giả ngồi yên xong, ở vùng bụng sẽ do nhập xuất tức phong đại là động lực khiến cho phong xúc sắc hiển lộ rõ ràng, ngay lúc ấy, hành giả cần ghi nhận rằng: phồng à! xọp à!".

Bởi theo nguyên văn trong bộ Visuddhiñàṇakathà (tịnh trí sách) bằng tiếng Pàli của Ngài Tổ thiền sư U sobhana (Màhàsì) đã ghi như sau:

Atha và pana nisinnassa yogino udare assàsapassàsapaccayà pavattaṃ vàyophoṭṭhabbarùpaṃ unnamana – ona – manàkàrena nirantaraṃ pàkaṭaṃ hoti tampi upanissàya unnamati onamatìti àdinà sallakkhetabbaṃ (nghĩa đoạn này giống như phần trên).

Biện giải bấy nhiêu đó cho các hành giả càng hiểu rõ về vấn đề phồng xộp.

---

[1] – Gió trong dạng hơi thở ra vào

VẤN ĐỀ : À !, NHỈ !

Đây là một vấn đề trong phép tu quán mà khiến cho nhiều người không hiểu được hoặc gây thắc mắc không thua gì vấn đề phồng xọp vừa nói ở trên. Vấn đề à! nhỉ! Này sẽ được giải thích như sau:

Việc tu quán và tu chỉ dầu khác nhau về phương diện nào đi nữa nhưng cũng giống nhau ở chỗ là cả hai đều cần có Định (samàdhi). Tuy nhiên, trong tiếng định ấy khác nhau cũng khá nhiều. Tức là tu chỉ phải cần đến cận định hay Kiên cố định, như tu về đề mục thổ hoàn tịnh chẳng hạn, người ta phải niệm thuần một tiếng: Đất! Đất!. Sau một thời gian dài thì sẽ chứng cận định và kiên cố định, năng lực của thiền càng mạnh bao nhiêu, kết quả cũng càng trội lên bấy nhiêu. Năng lực thiền kém cõi bao nhiêu thì kết quả cũng chĩ chừng ấy.

Tức là pháp môn chỉ rất cần Định lực, là sức mạnh tập trung tư tưởng, chỉ có thế thôi không cần đến một sức mạnh nội tâm nào khác, nên Định lực đòi hỏi phải được thành tựu thật tốt đẹp, kiên cố, bởi cái cốt yếu chỉ là sự tập trung của tâm thôi.

Còn riêng về pháp môn tu quán, người ta phải vận dụng cả năm năng lực tư tưởng trong cùng một lúc: Tín, tấn, niệm, định, tuệ. Trong năm chi này, bốn chi: Tín, tấn, định, tuệ phải quân bình nhau, ngang bằng nhau. Riêng về Niệm, lúc nào cũng phải trội hơn hết để trợ cho bốn chi kia sản sinh ra cái mà gọi là Thiền tuệ (ñàna). Vì trong tiến trình tu

quán này, cốt yếu là làm sao đạt được tuệ là đủ. Nếu ngũ quyền (tức ngũ lực) không cân đối nhau, cái này quá nhiều hoặc cái kia quá ít thì thiền tuệ không thể khởi lên được, mà chỉ khi nào ngũ lực cân đối nhau, thiền tuệ mới phát sanh.

Đây nói trở lại vấn đề "à! nhỉ!" là như đã trình bày, việc tu quán rất cần ngũ lực cân đối quân bình nhau. Cho nên nếu giả như định lực quá trội, tương đương với chỉ định mà bốn lực kia không có đủ hoặc thiếu hẳn thì việc tu quán chẳng đi đến kết quả gì và thiền tuệ cũng không phát sanh lên.

Để quân bình ngũ lực, khi tu quán không vận dụng tới loại tâm định quá mạnh có dạng như cận định và kiên cố định của thiền chỉ, bởi làm như thế sợ rằng định lực sẽ thái quá, cho nên ta chỉ cần dùng tạm thời định thôi, chỉ vận dụng chừng ấy định lực thì ngũ lực mới quân bình với nhau được.

Tức là vị hành giả phải làm cho ngũ quyền (ngũ lực) thăng bằng, cân đối bằng cách giảm nhẹ sức mạnh tập trung tư tưởng. Tuy nhiên, nói là tu quán chỉ sử dụng loại tạm thời định nhưng vào buổi đầu trong lúc ghi nhận trung thực án xứ theo câu niệm, thì tạm thời định quá yếu, không được tinh nhuận lắm. Như lúc hành giả đang để tâm ghi nhận: "phồng!" thì tiểu động phồng ấy kéo dài lâu hơn câu niệm, tức là vừa hết tiểu động phồng xong thì câu niệm đã xong xuôi tự bao giờ, thế là tâm định mà có từ niệm ấy không khít khao được với tiểu động phồng, còn tâm tư hành giả thì lại bị bồn chồn, tán động bởi

định quyền quá yếu. Nhưng nếu tăng cường thêm trong câu niệm một tiếng thòng nữa thì cũng là tăng cường luôn thời gian cho định tâm kéo dài kịp theo tiểu động phồng một cách vừa vặn khít khao.

Cho nên Ngài Màhàsì mới cho phép thêm tiếng À! vào với câu niệm. Khi câu niệm được tăng cường như vậy thì tâm định cũng được nâng bước. Giống như trong cái lò dầu, các sợi tim phai vừa vặn đúng mức với ngọn lửa thì lò mới cháy, nếu tim lò bị hụt rồi thì ngọn lửa sẽ bị ngộp hơi mà tắt đi.

Tiếng "À!" cũng giống như vậy, khi tăng cường nó vào câu niệm, nó sẽ làm cho tâm định khít khao, rập khuôn với tiểu động phồng xọp. Nhờ thế, định mới phát triển đều đặn, thích ứng, khứng hợp được trong việc tu quán.

Vấn đề này dầu có giải thích ra sao đi nữa cũng rất khó hiểu, chỉ có người hành giả mới biết rõ thôi. Vả lại, tiếng À! không có lố bịch, khả ố đâu, chỉ e những thiền sinh thẹn thùng, ngại miệng mà không muốn tăng cường nó trong câu niệm. Trong bộ Buddhaṭìkà cũng có những câu phụ thòng này "aniccà vata! – vô thường quá, vô thường nhỉ!". "Aññàsi vata! Ồ! Đã hiểu rồi! Liễu tri rồi!". "Aho vata! Ồ nhỉ!".

Như đã giải thích, tiếng à! rất cần thiết cho việc tu quán và việc mà Ngài Màhàsì cho phép thêm tiếng phụ thòng này có ý nghĩa rất sâu sắc là cốt sao cho câu niệm theo vừa với tình trạng của danh sắc.

Mà tiếng à! (vata) cũng mang một ý nghĩa tuyệt vời thâm mật, duy có người trí mới suy luận ra được thôi. Tiếng vata là chỉ cho pháp nào có tác năng làm cho chúng sanh vượt qua luân hồi. Như câu giải tự sau đây:

Vaṭṭasaṃsàraṃ tàretìti = vata (làm cho vượt qua luân hồi tức là vata) [1]. Những lời giải thích về vấn đề à! nhỉ ! Xem như tạm đủ vậy.

III. KIẾN TỊNH – DIṬṬHIVISUDDHI

Lakkhaṇarasapaccupaṭṭhànapadaṭṭhànavasena nàmarùpapariggaho diṭṭhivisuddhi nàma.

"Kiến tịnh là cái ghi nhận danh sắc qua các phương diện: tướng, phận sự, thành tựu tánh và nhân cận".

Hợp từ diṭṭhivisuddhi đem chiết tự ra có được hai tiếng diṭṭhi và visuddhi. Ý nghĩa của hai tiếng này dựa vào lối giải tự sau đây:

Dassanaṃ = diṭṭhi (sự thấy rõ = kiến).

Visujjhatìti = visuddhi (thanh khiết hóa tức là tịnh vậy).

Diṭṭhiyeva visuddhi = diṭṭhivisuddhi (cái trong sạch của tri kiến được gọi là kiến tịnh).

---

[1] – Đoạn này chúng ta thấy nó làm sao ấy, nhưng vì tôn trọng tinh thần nguyên bản của tác phẩm nên người dịch đành xuống tay mà viết vậy.

Chi pháp của Kiến tịnh là sở hữu trí tuệ. Trí tuệ đây là trí tuệ trong danh sắc phân tích tuệ (nàmarùpapariccheđañàna), loại thiền tuệ có năng lực điều ngự tâm cho tạm thời thoát khỏi thân kiến.

Thế nào là sự chia chẻ danh sắc qua bốn phương diện: tướng, phận sự, thành tựu tánh và nhân cận?

Ở đây chia chẻ tướng của danh sắc là phân tích bản chất thông thường và bản chất thực thể của chúng. Còn triển khai về phận sự của danh sắc là sự suy đạt về trách nhiệm của chúng. Triển khai phương diện thành tựu tánh của danh sắc là chia chẻ về tư cách riêng, vốn cố hữu của chúng. Phân tích về nhận cận của danh sắc là suy xét về nguyên nhân tiếp cận nhất của chúng.

Trong ý nghĩa vấn đề này, Ngài giáo thọ sư anuruddha đã giải như sau:

Samaññaṃ và sabhàvo và dhammànaṃ lakkhaṇaṃ maṭaṃkiccaṃ và tassa sampatti rasoti paridìpaye phalaṃ và paccupaṭṭhànamupaṭṭhànàkàropi và àsannakàraṇaṃ yantu padaṭṭhànanti taṃ mataṃ.

Pháp tánh thông thường hay pháp tánh thực thể đều gọi chung là tướng; trách nhiệm hay bổn phận gọi chung là phận sự, mà phận sự đây phải nói theo phương diện chân đế, tư cách riêng hay yếu tính gọi chung là thành tựu tánh; nguyên nhân tiếp cận, hay trực tiếp gọi chung là nhân cận.

Ví dụ như tướng của tâm là sự biết cảnh; trạng thái dẫn đầu chính là phận sự (rasa) của nó; lối diễn

biến mau lẹ nối nhiều sát na liên tục mà sanh diệt, đó là thành tựu tánh (hay tư cách riêng) của nó (Paccupaṭṭhàna). Sở hữu tâm và sắc ý vật chính là nhân cận hay cơ cấu liên hệ trực tiếp với nó (padaṭṭhàna).

Còn về Sắc, như Tướng của địa đại là mềm, cứng, thô ngại; tính chất làm chỗ nương cho các sắc đồng sanh chính là phận sự của nó. Tính chất tiếp nhận các sắc khác chính là thành tựu tánh hay tư cách riêng của nó; ba sắc đại hiển còn lại chính là nhân cận hay cơ cấu liên hệ trực tiếp với nó. Đại khái như thế.

Khi hành giả chia chẻ danh sắc qua bốn phương diện này rồi sẽ tạm thời diệt trừ được thân kiến là không còn chấp thủ bản ngã, ngã sở nữa. Mà chính sự xa lìa ngã kiến này là kiến tịnh vậy.

Phần trên đây là do Ngài anuruddha dựa theo A tỳ đàm để giải thích nên ta thấy rõ rằng chỉ có người nào đã từng học hỏi điển văn, pháp học rồi mới đủ khả năng suy quán danh sắc qua bốn phương diện ấy. Tuy nhiên, theo trong Kinh tạng thì cho rằng: người mà chưa được học hỏi kinh điển chỉ cần quán sát sáu giới (dhàtu) là bốn đại hiển sắc, hư không và thức hữu cũng đủ khả năng chứng đạt Kiến tịnh và số người này còn nhiều hơn số người có vốn kiến thức Phật học sẵn.

Khi tiểu động "phồng" khởi lên thì cả bốn sắc đại hiển và sắc hư không (hay giao giới – pariccheda) cũng có mặt và thức trong lúc đó chính

là trạng thái tâm ghi nhận cái phồng. Hễ có trí tuệ phân tích được danh sắc ấy, tức là vị hành giả đã đạt đến danh sắc phân tích tuệ. Từ tuệ ấy, sản sinh ra cái thấy đúng đắn rằng: tất cả những cái gì đang bị biến diệt đây chỉ là danh sắc thôi chớ không là một cái gì khác ngoài ra đó.

Năng lực tạm diệt trừ thân kiến này là Kiến tịnh vậy.

DUYÊN ĐẠT TUỆ
(Paccayapariggahañāṇa)

Bất cứ công việc gì, nếu có niềm tin và ý chí thì luôn gặt hái được kết quả. Vấn đề tu quán cũng thế, sau khi chứng Danh sắc phân tích tuệ xong mà hành giả vẫn không ngừng nỗ lực thực hành, chắc chắn sẽ có kết quả.

Tức là vào giai đoạn này, hành giả cho hay rằng mình không còn nhận định phồng xọp nữa, vì tâm tư nhàn chán quá không biết phải ghi nhận cái gì. Đó là họ đã chứng tới Duyên đạt tuệ vậy, tức sự hiểu thấu đáo về nhân duyên của danh sắc.

Sắc trong lúc có phồng xọp là nhân; danh trong lúc có sự phồng xọp ấy là quả. Khi hành giả biết rõ mình đang ở oai nghi nào thì ngay lúc đó tâm tư của vị ấy chính là ông thầy của mình. Vâng theo ông

thầy mình tức là hành giả đã thấy được danh là nhân, sắc là quả (tâm điều khiển là nhân, oai nghi nương theo đó là quả).

Khi hành giả ghi nhận danh sắc duyên rõ ràng như vậy thì vị thiền sư nên biết rằng thiền sinh của mình đã chứng duyên đạt tuệ. Thiền tuệ này theo bộ Paṭisambhidàmagga mahàṭìkà còn gọibằng tên là Sapaccayapariggahañàṇa, dựa vào tính chất ghi nhận nhân quả danh sắc của nó.

ẤN CHỨNG *(NIMITTA)*

Có hành giả cho biết rằng vào giai đoạn này trong khi đang hành, họ thấy đủ mọi ấn chứng như thấy màu xanh lá cây, thấy núi non, chùa tháp, tượng Phật, phi nhân ... nếu định thần lại mà niệm nhờ thế chúng biến mất ngay. Rồi, liền phát sanh cái hiểu rằng: hễ có cảnh mới ghi nhận được, nếu chẳng có cảnh thì đành không. Như vậy, ở đây, sắc (những ấn chứng vừa thấy) là nhân và danh (cái hiểu) là quả.

Vì trên tính chất của thiền, hễ tới trình độ này là phải có ấn chứng nhưng về chi tiết khởi lên, thì không giống nhau, bởi cảnh của mỗi hành giả khác nhau. Có người gặp ấn chứng xong rồi đem trình lại, có người không dám trình. Mà phần đông sau khi thấy ấn chứng rồi, các hành giả để tâm thỏa thích

say đắm theo chúng, và muốn được nhìn thấy mãi. Nếu chúng không khởi lên nữa thì chờ đợi, rồi đâm ra thất vọng trầm trọng. Thiền sư phải nhắc nhở cho họ có chánh niệm trở lại và đừng chấp thủ để tiếp tục hành nữa.

PHÁP TƯỚNG (*LAKKHAṆA*)

Tướng đặc biệt của Duyên đạt tuệ là cái phồng xọp phải có trước rồi tâm mới có theo sau. Khác với tuệ danh sắc phân tích ở chỗ là tuệ này có cái phồng xọp và tâm ghi nhận có mặt đồng lượt hay nói rõ hơn là danh sắc cùng sanh chung một lúc.

Như vậy, vào giai đoạn này, nếu muốn biết trình độ của hành giả, vị thiền sư phải hỏi trắc nghiệm:

-Ngươi thấy cái phồng xọp và cái tâm ghi nhận sanh đồng lượt hay cái phồng xọp có trước?

-Nếu họ nói: đồng lượt thì đó là tướng của tuệ thứ nhất. Còn nói là cái phồng xọp sanh trước, rồi tâm mới ghi nhận sau thì đó chính là tướng của duyên đạt tuệ vậy.

Nếu hành giả tu quán cho tới khi có thiền tuệ già giặn, phân tích danh sắc rõ ràng thì cũng sẽ đủ khả năng thấy danh sắc theo phương diện nhân quả, duyên trợ cho nhau. Như có trường hợp danh là nhân, sắc là quả hay sắc là nhân, danh là quả. chúng không phải là bản ngã, chúng sanh, người,

thú... gì cả. Nhờ thấy được như vậy, mọi nghi hoặc tiêu tan và đó chính là Đoạn nghi tịnh vậy (Kankhàvitaraṇavisuddhi).

Quả vị của thiền tuệ này theo Phật Giáo gọi là Cullasotapanna (Tiểu nhập lưu). Tức là nếu hành giả còn giữ được mãi ý niệm tri kiến này đến suốt đời thì chắc chắn sẽ sanh vào thiện thú. Nhưng cái chắc chắn này chỉ kéo dài tới kiếp thứ ba thôi, sau đó vị ấy vẫn có thể bị ác thúc đe dọa. Cho nên nếu muốn chắc chắn luôn thì phải hành minh sát sao cho đạt đến thánh quả. Ở bộ Visuddhimagga, Ngài Buddhaghosa ghi rằng:

Imina ñàṇena samannàgato vipassako buddhasàsane laddhassàso laddhapatiṭṭho niyatagatiko cùlasotapanno nàma hoti.

"Hành giả tu quán thành tựu thiền tuệ này rồi, là người có căn cơ, có duyên hạnh trong Phật Giáo, được gọi là bậc tiểu nhập lưu, có sanh thú bảo đảm, an toàn".

Bộ Visuddhimagga mahàṭìkà của giáo thọ sư người Tích Lan, Ngài Dhammapàla cũng có lời chú giải về vấn đề này tương đương như đoạn trên:

Apparihìnakankhàvitaraṇavisuddhiko ipassako lokiyasìlasamàdhipaññàsampadàhi sama-nnàgatattà uttariṃ appaṭivijjhanto sugatiparàyano và hotìti vuttaṃ niyatagatikoti tato eva cùlaso-tàpanno nàma hotìti.

"Hạng hành giả nào đã viên đạt đoạn nghi tịnh, thành tựu toàn mãn tam học hiệp thế, tuy chưa chứng ngộ gì cao hơn nhưng cũng có thiện thú làm hậu cứ nên mới nói là vị có sanh thú bảo đảm và được gọi là tiểu nhập lưu".

Hành giả tu tới trình độ này xong có khả năng tri kiến khá cao cấp, mà trong Phật Giáo gọi là tiểu dự lưu, hay sơ cấp dự lưu. Kiếp sống kế sau đó chắc chắn sẽ sanh vào thiện thú nếu ý niệm thiền quán vẫn còn giữ được cho tới lúc tắt hơi. Nhưng như đã nói, cái chắc chắn, bảo đảm của vấn đề sanh thú này của hạng tiểu dự lưu chỉ có hạn định trong vòng ba kiếp trở lại, sau đó rất bấp bênh. Muốn an toàn tuyệt đối chỉ có thánh trí đạo quả mà thôi.

ĐOẠN NGHI TỊNH

(Kankhàvitaraṇa Visuddhi)

Tesameva ca namarùpànaṃ paccayapariggaho kankhàvitaraṇavisuddhi nàma. "Cái ghi nhận được tính chất Duyên của danh sắc chính là đoạn nghi vậy".

Hợp từ Kanhàvitaraṇavisuddhi, ta có thể hiểu một cách nôm na rằng: đó là sự thanh tịnh nhờ diệt trừ được nghi hoặc, do câu giải tự sau đây:

Kankhaṃ **vitarati atikkamati etàyati** = Kankhàvitaraṇa (đây lui, vượt qua được sự nghi hoặc tức là Kankhàvitaraṇa vậy).

Duyên đạt tuệ có khả năng quán triệt được cơ cấu của danh sắc, tập khởi của ngũ uẩn, sự tuần hoàn chuyển động của danh sắc. Nhờ hiểu đúng những tính chất đó mới đưa đến sự vượt khỏi nghi hoặc. Do vậy, tuệ này mới đóng vai trò đoạn nghi

tịnh, một trong bảy tịnh pháp dẫn đến đạo quả. chi pháp cơ yếu của tuệ này là sở hữu trí tuệ.

Việc vượt qua nghi hoặc còn phải nhờ vào ảnh hưởng của tâm tịnh và kiến tịnh, phải thấy được tính chất biến diệt liên tục và phi ngã của danh sắc. Có như vậy mới làm cho tiêu trừ được nghi hoặc.

Các nghi hoặc này theo Kinh tạng thì có mười sáu, về quá khứ có năm cách, vị lai có năm cách và hiện tại có sáu cách:

A) Ahosiṃ nu kho atìtamaddhànaṃ:

Từ đời trước ta đã có không kìa?

– Na nu ahosiṃ atìtàmaddhànaṃ:

Nếu đời trước ta không có chăng?

– Kinnu kho ahosim atìtamaddhànam:

Nếu đời trước ta đã có thì thuộc chủng loại nào nhỉ?

– Kathaṃ nu kho ahosim atìtamaddhànaṃ:

Ta đã có hình dạng thế nào nhỉ?

– Kiṃ hutvà kim ahosim atìtamaddhànaṃ:

Ta đã tồn tại hiện hữu như thế nào?

B) Ahosi nu kho anàgatamaddhànaṃ:

Đời sau ta có không nhỉ?

– Na nu kho ahosi anàgatamaddhànaṃ:

Hay đời sau ta sẽ không có mặt chăng?

– Kiṃ nu kho ahosi anàgatamaddhànaṃ:

Đời sau ta sẽ có mặt trong sanh chúng nào?

– *Katham nu kho ahosi anàgatamaddhà:*

Đời sau ta sẽ có hình tướng thế nào?

– *Kim hutvà kim ahosi anàgatamaddhànam:*

Sinh hoạt, lối tồn tại sau này của ta sẽ như thế nào?

C) Paccuppannam addhànam àrabbha katham kathì hoti: Nói chung cho các mối nghi hoặc tạp loạn về mọi vấn đề đa dạng trong hiện tại (thần thánh...).

– *Aham nu kho asmi*: Ta là ta phải chăng ?

– *Na nu kho asmi*: Hay ta không phải là ta chăng ?

– *Kim nu kho asmi*: Ta thuộc chủng loại nào?

– *Katham nu kho asmi*: Ta đang hiện hữu trong tình trạng nào?

– *Kuto àgantvà kuhim gamissàmi:*

Ta từ đâu tới và sẽ đi về đâu?

Hành giả mà không có nghi ngờ về mười sáu vấn đề này là cũng nhờ tin chắc vào tính chất sanh diệt của danh sắc đời quá khứ và vị lai cũng như không còn thắc mắc về vấn đề hiện hữu hay không hiện hữu nữa. Một khi đã quán triệt được nhân quả của danh sắc. Lúc có trí tuệ linh mẫn như vậy rồi, tức là một động lực để đào thải nghi hoặc.

Ai muốn tránh nghi hoặc ấy thì phải tu thiền quán cho tới trình độ chúng sẽ được tạm thời đình chỉ bởi tuệ này chính là chân dung của Đoạn nghi tịnh, tịnh pháp đoạn trừ nghi hoặc.

Như có một người trước giờ chưa thấy con thỏ lần nào, mới thắc mắc không biết nó có thật hay

không, hình dạng thế nào và thế là con thỏ trở thành cơ sở cho mối nghi ngờ của họ. Nhưng nếu người ấy đã nhìn thấy con thỏ rồi, dù chỉ một lần thì sẽ không có nghi ngờ về nó. Vấn đề này cũng tương tự như vậy, ai chưa từng suy quán danh sắc, chưa thấy được tính chất sanh diệt của nó, nhân quả của nó thì mọi nghi hoặc và chấp thủ về người, thú, chúng sanh... mới phát khởi. Nhưng một khi người ta đã chứng đến Duyên đạt tuệ rồi thì những nghi hoặc ấy biến mất, thiền tuệ mà có công năng ngăn trừ nghi hoặc ấy, được gọi là Đoạn nghi tịnh.

THẨM QUÁN TUỆ
(SAMMASANAÑÃNA)

Như người ta bước lên từng bậc thang một của ngôi nhà. Cũng vậy, vị hành giả sau khi vượt qua tuệ thứ hai xong, muốn tiến đạt thêm nữa htì phải triển khai thiền – quán sao cho đạt đến tuệ thứ ba này là Thẩm quán tuệ. Vị thiền sư cần dựa vào những chi tiết này để biết là học trò mình đã chứng tới Thẩm quán tuệ hay chưa:

Khi hành giả chuyên chú ghi nhận đề mục phồng xọp thì tiến trình ghi nhận ấy được phân ra thành nhiều giai đoạn theo trình độ thiền tuệ đã vượt qua:

Chứng danh-sắc-phân-tích-tuệ xong, hành giả chỉ ghi nhận được khoảng trụ của cái phồng xọp.

Tới khi chứng Duyên-đạt-tuệ rồi thì hành giả ghi nhận thêm thời điểm bắt đầu của cái phồng xọp tức ghi nhận được lúc sanh và Trụ của nó vậy.

Rồi tới lúc chứng Thẩm-quán-tuệ xong, hành giả mới ghi nhận đủ cả ba giai đoạn bắt đầu, tồn tại và sau rốt (Sanh, trụ, diệt) của cái phồng xọp.

Như vậy, vị thiền sư cần khảo vấn học trò rằng:

-Khi ghi nhận phồng xọp, vào lúc nó biến mất, ngươi thấy nó biến mất hoàn toàn hay còn vương vãi dư sót ?

Nếu thiền sinh thưa rằng thấy còn dư sót thì chứng tỏ rằng vị ấy đã ghi nhận được cả cái dư tàn sau cùng của hơi phồng xọp hay nói rõ hơn là đã thấy rõ ràng cả ba giai đoạn Sanh trụ diệt của cái phồng xọp. Có những hành giả không đợi hỏi cũng tự đem ttrình pháp, nói lại một cách rành mạch những gì mình đã cảm nhận được.

Nãy giờ là nói về những ấn chứng ám chỉ hành giả đã đạt tới Thẩm-quán-tuệ và đó là cách thăm dò trình độ thiền sinh được thực hiện qua nhõ nội cảnh.

Còn có phương thức khác để thăm dò trình độ thiền tuệ nữa đó là lối thăm dò theo phương diện ngoại cảnh tức qua ấn chứng hiển hiện (Pakaṭeanimeitta).

Ấn chứng của thiền tuệ này khởi lên rất chậm chạp mà tồn tại cũng lâu. Khi biến mất cũng từ từ, khiến cho hành giả có thể thấy kịp. Như thấy ấn chứng dần đang ra xa, mãi tới khi chỉ còn thấy thật nhỏ nó mới biến mất. Nếu không như vậy, thì cũng

thấy vầng lửa đỏ từ xa tiến lại gần rồi biến mất. Ấn chứng trong thiền tuệ này có khác với ấn chứng của Duyên-đạt-tuệ, vì trong Duyên-đạt-tuệ, ấn chứng xuất hiện và biến mất quá mau lẹ, cái này nối tiếp cái kia một cách liên tục nên làm cho gh không thấy kịp phần sau rốt của ấn chứng.

Nhưng trong Thẩm quán tuệ này thì ấn chứng hiển hiện rõ ràng cả ba giai đoạn Sanh (uppàda), Trụ (tehiti) và Diệt (bhanga), khiến hành giả thấy rõ tam tướng hơn. Tuệ này mới là tuệ Quán như-thật, còn hia tuệ trước chỉ là cơ sở, nền tản gcho tuệ này phát snh lên mà thôi.

Phương thức thăm dò trình độ Thiền tuệ qua ngõ cảm thọ:

Khi đạt tới Thẩm quán tuệ xong, sẽ phát khởi một khổ thọ mãnh liệt mà có thể khi61những thiền sinh bỏ đi hoặc nghỉ hành luôn. Chính do khổ thọ quá khốc liệt gây cảm giác gần như muốn chết được. Nhưng thật ra khổ thọ đó phát khởi mãnh liệt là để giúp hành giả gom tấm quán niệm tam tướng rõ ràng hơn. Như khi thấy sự đau nhức khởi lên thì ghi nhận rằng danh sắc này là đau khổ, quán niệm mãi cho tới khi nào khổ thọ biến mất. Cũng liền ghi nhận tiếp tục rằng: Danh sắc là vô thường, là vô ngã vì mình không muốn nó sanh khởi mà nó vẫn sanh khởi, tới khi nào biến mất nó cũng tự biến mất, đó là phi ngã, vô hộ, vô chủ.

Việc quán triệt được tam tướng một cách rõ ràng, chính là Tướng của Thẩm-quán-tuệ. Ngoài đặc

tướng ấy ra vào giai đoạn thiền tuệ này còn có điều đặc biệt như đã nói là hành giả phải đương đầu với khổ thọ một cách khẩn trương. Cho nên, vị thiền sư cần phải sách tấn học trò thật nhiều, phaỉ khơi dậy ở vị ấy một niềm tin và ý chí dũng mãnh để vị ấy co đủ khả năng tiếp tục đi tới.

SANH DIỆT TUỆ
(UDAYABBAYAÑÀṆA)

Trên bất cứ hành trìn dẫn đến mục đích nào cũng vậy, gặp khó khăn và mẫn không chùn bước thì người ta luôn được toại nguyện.

Đối với việc tu Quán cũng thế, có nhữn gthiền tuệ khi chứng tới phải cấp nhậnvà đương đầu với nhiều khó khăn, trở lực như ở giai đoạn Thẩm-quán-tuệ chẳng hạn, nếu hành giả không thối chí mà vẫn tiếp tục kiên trì thực hiện công cuộc tiến tu trong tình trang tốt đẹp thì sẽ bước lên một bậc thiền tuệ cao hơn, đó là Sanh-diệt-tuệ. Ở giai đoạn này, muốn thăm dò trình độ của học trò, vị thiền sư nên dựa theo những tiêu chuẩn sau đây:

A.- Qua ngõ nội cảnh:

Có hành giả trình pháp rằng vào lúc này việc ghi nhận án xứ khácvới trước đây rất nhiều, có cảm giác hình nhgư chúng biến diệt nhanh lắm, sanh lên cũn gnhanh mà biến mất cũng cực mau. Đó chính là đặc tướng của thiền tuệ này vậy.

Có khi thiền sinh không tự nói, nên nếu muốn biết trình độ của vị ấy, thiền sư phải khảo vấn luôn một lúc về hia thiền tuệ:

Lúc này việc ghi nhận án xứ thế nào? Chúng sanh khởi và biến mất có mau lắm không?

Nếu hành giả thưa rằng, mình thấy chúng vẫn chậm như trước giờ thì tức là vị ấy còn nằm trong giai đoạn Thẩm Quán Tuệ. Nhưng nếu hành giả thưa rằng mình thấy án xứ có rồi mất thật chớp nhoáng, tức là họ đã chứng Sanh diệt tuệ. Bởi đặc tướng của thiền tuệ chỉ hiển lộ trong hai thời điểm sanh và diệt thôi, còn Ytrụ thì quá mập mờ cũng như quá mau chóng nên thiền sinh ghi nhận không kịp, từ đó mới có cảm giác là nó không có hiển hiện.

B.- Qua ngõ ngoại cảnh

Ngoại cảnh đây tức là cách ấn tướng sai khác hiển hiện tron glúc sự sanh diệt của án xứ diễn ra quá mau lẹ để minh-hiển-hóa tính chất của chúng.

Cái hiển lộ của án xứ chỉ có vào hai thời điểm sanh và diệt mà thôi. Gống như một khúc củi được ném lên không trung thì lúc nó bay vút lên và lúc rơi xuống được thấy tương đối rõ ràngvà kịp thời, cònkhoảnh khắc mà nó nằm lưng chứng trên khoảng không trung cao nhất thì không thể thấy rõ được, bởi thời gian quá ngắn ngủi. Thế là người ta hầu như chỉ ghi nhận được hai thời điểm kia thôi. Tính chất của các ấn tướng trong thiền tuệ này sanh cũng mau, diệt cũng chóng, giống như vậy.

C.- Qua ngõ cảm thọ:

Vào giai đoạn tuệ này có khi khổ thọ cũng khởi lên nhưng lúc vừa ghi nhận được thì chúng liền biến mất ngay để rồi tiếp tục sanh khởi theo cách thức ấy. Hành giả nào trước đây ở tuệ thẩm-quán đã sợ hãi khổ thọ thì lên tới trình độ rồi sẽ không còn sợ hãi nữa. Vì đã thừa biết rằng cảm thọ ấy chẳng kéo dài bao lâu và cũng phải diệt mất thôi. Tính chất mau lẹ đó của khổ thọ có ý nghĩa là làm Minh-hiển-hóa bản thể sinh diệt. Đây chính là đặc tướng của Sanh diệt tuệ mà thiền sư cần biết. Ngoài ra, còn có những chi tiết khác cũng nên biết là khi đạt tới thiền tuệ này rồi, tâm tu hành giả sẽ phấn chấn, và tươi mát nhờ thiền lực mà đồng thời nó cũng là tùy phiền não tập khởi, tức làm cơ sở cho các tùy phiền não của thiền quán khởi lên. Cảm giác này rất kỳ lạ, đặc biệt – những ai chưa đạt tới trình độ này đều không thể biết được đâu.

TÙY PHIỀN NÃO TRONG THIỀN QUÁN
(VIPASSANÙP AKKILESA)

1.- Hào quang: (Obhàsa):

Hành giả thấy ánh sáng bủa ra khắp chỗ ngồi của mình hay chói lòa cả thiền thất hoặc thấy có luồng ánh sáng tỏa ra xa đến khuất tầm mắt. Nếu hành giả không khéo tác ý sẽ hiểu lầm rằng mình đã thành đạt đạo quả rồi phát tâm thỏa thích quá trớn, cho là mình có duyên hạnh cao quý nên mới chứng ngộ cái mà kẻ tầm thường không thể chứng ngộ.

2.- Tuệ Quán (Nëàna) :

Hành giả thấy mình linh mẫn quá mức, khả năng ghi nhận danh sắc thật bén nhạy, thôn ghoạt đến kỳ lạ, khác hẳn với trước đây là đã phải ghi nhận án xứ một cách khó khăn, dầu cố gắng nhưng cũng khá vất vả. Còn bây giờ thì chuyện ấy dễ dàng thực hiện quá. Cái gì trước đây trở ngại, bây giờ lại hanh thông.

Cho nên vào diai đoạn này, nếu hành giả không khéo tác ý, sẽ hiểu lầm rằng mình đã thăng tựu đạo quả bởi khả năng ghi nhận danh sắc tinh thục, thông hoạt quá. Khi tâm ngộ nhận như vậy rồi thì dầu vị thiền sư có dạy thêm về án xứ, hành giả cũng cảm thấy không quan trọng, cần thiết nữa. Vì nghĩ rằng có lẽ thầy của mình chư thể đạt tới trình độ này chăng, rồi từ đó đâm ra hoang mang nghi hoặc: "Hay là thiền sư đã hướng dẫn sai, không lý

nào vấn đề án xứ lại đơn giản, cạn cợt đến thế. Nếu mình là thiền sư, mình sẽ dạy công án sâu sắc hơn thế nữa, còn lối hướng dẫn của thầy mình hiện nay có lẽ sai lầm rồi chăng, nó chỉ tớng ấy thôi sao?....

Hành giả có cái nhận định táo bạo và khi khất với thiền sư như vậy là cũng do nơi trí tuệ tăng trưởng, và bộc khởi mộc ccách thái quá đấy.

C.- Hỷ duyệt (Pièti) :

Hành giả thấy có cảm giác mát lạnh khó mà diễn tả được. Khi thì như thấm đượm khắp thân thể, khi thì như tưởng rằng toàn thân trở nên nhẹ tênh và nhấc lên hư không khoảng chừng một gang tay hoặc thấy như nó đang trôi bồng bềnh ra xa... Hỷ duyệt tron gthiền có năm:

Tiểu đản hỷ : Khuddakapìti
Cấp thời hỷ : Khaṇikapìti
Thủy triều hỷ : Okkantikapìti
Khinh thân hỷ : Ubbegàpìti
Biên mãn hỷ : Pharaṇàpìti

Nếu khi các loại hỷ duyệt này khởi lên mà hành giả không khéo tư niệm chắc chắn sẽ đâm ra ngộ nhận, hiểu lầm ngay và thế là hỷ duyệt này trở thành tùy phiền não cho thiền quán, bởi chúng là những cảm giác kỳ diệu mà trong cuộc sống bình nhật không ai từng biết đến.

4.- Tĩnh (Passaddhi) :

Hành giả thấy thân tâm mình trở nên tĩnh lặng, êm thắm tuyệt đối, một trạng thái tịnh, trầm thù diệu, không bị ảnh hưởng bởi khổ ưu, cảm giác

mà những ai chưa tới trình độ này thì không thể hình dung ra được, không thưởng thức được. Có câu tán thi (Sàdhakabyàna) về trạng thái này như sau :

Suññàgàraṃ paviṭhassa-santacittassa bhikkhuno-amà-nusì ratì hoti – sammà dhammaṃ vipassato – yato yato sammàsati khandhànaṃ udayabbayaṃ – labhate pìti – pàmujjaṃ – amattaṃ taṃ vijànataṃ.

Đại ý : Đối với vị tỳ-kheo sống nơi thanh vắng, quán triệt đúng được danh sắc, chuyên chú vào tánh sanh – diệt của ngũ uẩn thì sẽ nếm được vị ngọt bất tử là m niềm hỷ duyệt đặc biệt, chỉ phát khởi cho những ai đạt tới mức độ đó. Nên hành giả cần tác ý để khỏi phaỉ đi tới tình trạng ngộ nhận.

5.- Lạc (Sukkha) :

Đó là một niềm sung sướng, an lạc khởi lên cho vị hành giả trong lúc đang tu Quán. Cảm giác này rất vi tế, thù diệu và đặc biệt mà trước tới giờ, vị ấy chưa từng biết qua trong đời mình. Nó như ướp nhuần tâm trí hành giả và không thể nào diễn tả tỉ mỉ được cảm giác đó, cũng chẳng có loại hạnh phúc, an lạc nào có thể sánh bằng niềm an lạc của thiền quán được. Cho nên,nếu không khéo tác ý, hành giả sẽ vì nó mà đâm ra ngộ nhận, điều đó cũng dễ hiểu thôi.

6.- Dõng tín (adhimokkha – saddhà) :

Đây là một lòng tin, ý chí mãnh liệt đối với thiện pháp, khởi lên cho vị hành giả trong khi đang tu Quán. Do tâm tư quá thoả thích tron gniềm tin ấy, nên đưa hành giả đi đến những dự kiến to tát

đại sự. Như muốn cho mọi người đều sẽ tu Quán giống mình, nhất là đối với những người thân thuộc. Niềm tin này rất táo bạo và mạnh mẽ, dầu cho các bậc thân nhân như cha, mẹ, thầy tổ... đã qua đời đi nữa, cũng muốn đem di cốt họ lại cho hành thiền Quán như mình, tâm tư liền bồi hồi nhớ cảm công đức của vị ấy đối với mình một cách tha thiết rằng: Ta mà thấy được vị ngọt của Giáo pháp này cũng nhờ nơi vị hướng dẫn, dạy dỗ.

Từ trước đến giờ, dầu đã có niềm tịnh tín hay không có niềm tịnh tín, nhưng đến giai đoạn này thì chắc chắn hành giả s4 đạt được một niềm dõng tin mãnh liệt. Nếu có tạo phước báu gì cũng đều nhắm về khía cạnh liên hệ với thiền Quán. Nếu như hanh giả là một vị đã xuất gia thì cũng nuôi hoài bảo rằng: khi nào mình đã nắm vững pháp môn tu Quán nay xong sẽ đi tìm hcỗ xây cất thiền viện, sẽ tự mình làm thiền sư hướng dẫn cho mọi người hiểu đúng giáo pháp, cho họ thấy rằng cái lợi ích thiết thực chỉ nằm tron gpháp môn tu Quán. Phần đông mọi ngời hãy còn mê muội ngu tối, không biết tu tập như mình, họ sẽ bị tử sanh luân hồi... mình sẽ giúp họ không còn mê lầm nữa, giúp họ thoát khổ đau...

Khi niềm tin quá năng nổ, sôi động, mãnh liệt thì tâm hành giả liền bị lơi lỏng chánh niệm để ghi nhận án xứ và khiến cho nó bị gián – khuyết đi. Thật ra, niềm dõng tín này cũn gtốt, bởi nó là đức tin phát khởi lên tron glúc tâm tu thanh tịnh, nó là loại đức tin mà người thường không có được. Nhưng

sở dĩ bị xem là tùy phiền não của thiền Quán vì khi tâm quá sôi động do đức tin thì chánh niệm liền bị lơi lỏng, và làm mất thời gian tu Quán. Lại nữa, nếu không khéo tác ý thì Mạn, ái, kiến sẽ khởi lên, làm thoái bộ bước đường tu Quán, làm cho đình trệ công cuộc ghi nhận, suy nghiệm danh sắc.

7.- Cần dõng (Paggàha) :

Đây là sức tinh tấn thái quá, không bình thường của hành giả trong khi đang tu Quán, khiến vị này cảm thấy không mệt mỏi, đuối sức đối với việc triển khai án xứ. Trước đ0ây, hễ mỗi lần thiền sư khuyên nhắc cho tinh tấn thì than khó quá, rồi có khi còn lười biếng, uể oải, và đâm ra bất lực cho rằng có lẽ không ai như mình đâu, phải phiền vị thiền sư nhắc nhở mãi. Nhưng bây giờ thì tâm trạng ấy không còn nữa, mà lại tinh tấn tột bực, tới mức chính hành giả cũng phải ngạc nhiên với chính mình, và không hiểu tại sao lại có tình trạng ấy.

Nếu không khéo tác ý, hành giả sẽ hiểu lầm rằng mình đã chứng quả, cho nên sự tịnh tấn như vậy được gọi là tùy phiền não của thiền Quán.

8.- Niệm (Upatetẹhàna), (Sati) :

Đây chỉ cho sự ức niệm quá dồi dào, sung mãn đến kỳ lạ của hành giả trong khi đang tu Quán. Ức niệm đó ghi nhận đủ mọi cách, mọi chi tiết. Những gì trước đây ghi nhận một cách khó khăn vất vả, nay lại được nhận biết một cách rõ ràng và rất dễ dàng đến mức chính hành giả phải kinh ngạc không hiểu tại sao bổng dưng ch1nh niệm của mình lại

kiên cố và linh hoạt như thế, nó ghi nhận đủ mọi oai nghi theo mọi chi tiết, tron gmọi lúc. Đó là do ức niệm của vị ấy lúc này đã quá mạnh, tinh thục cao độ. Cho nên nếu không khéotác ý, hành giả sẽ ngộ nhận rằng mình đã chứ đạt Thượng pháp (Visesadhamma), bởi nếu không thì tại sao ức niệm lại kiên cố đến như vậy.

9.- Xả tánh (Upekkhà) :

Là tâm trạng thản nhiên, lạnh lùng một cách cao khiết đối với cảnh hữu vi của vị hành giả trong khi đang tu Quán. Vị ấy không còn thấy buồn vui gì nữa đối với bất cứ vấn đề gì giống như bậc đã ly-phiền-não vậy.

Tâm tư vị ấy hầu như không bị tác động, ảnh hưởng bởi việc gì, chẳng còn kinh cảm, sợ sệt nữa do nơi xả tánh quá kiên cố sung mãn. Dầu có cảnh gì xảy đến, tâm vẫn mặc nhiên, lạnh lùng, không giao động, đến nỗi hành giả còn thấy lạ về mình đối với tâm trạng ấy. Rồi nếu không khéo tác ý sẽ dàng đi đến sự ngộ nhận rằng : "Mình đã chứng A-la-hán quả nên tâm tư mới an nhiên tự tại với mọi việc như thế, bởi nếu có chứng đạt Níp-bàn thì chắc cũng chỉ tới mức độ tư tưởng này thôi". Đây là vị ấy đã mắc vào tà kiến rồi, từ đó mới suy nghĩ tiếp là hẳn mình cũng có duy6en lành cao dày nên chưa tu Quán bao lâu đã chứng ngộ được đạo quả, không mấy nhười như mình đâu. Thế là vị ấy đã vướng vào kiêu mạn.

Vị ấy lại tiếp tục dòng tư tưởng ngộ nhận rằng từ nay mình thản hthơi, tự tại – chẳng còn bị tác

động ảnh hưởng cảm xúc trong bất cứ chuyện gì, mình đã vượt qua ngưỡng cửa triển khai công án thiến Quán rồi, mình sẽ sống trong cuộc đời với một tâm trạng an nhiên, thong dong, khoáng đạt, chẳng ghét thương, không hệ lụy, buộc ràng bởi các cảm xúc nông nổi bồng bột như bao người khác, mong rằng mình hãy luôn được thế này mãi. Tới đây là vị ấy đã rơi vào Ái rồi.

Tóm lại, xã tánh này kể ra cũng tốt, nhưng nếu hành giả không khéo tác ý thì sẽ vướng vào kiến, mạn, ái. Lúc đó, xã tánh này trở thành tùy phiền não cho thiền Quán ngay.

10). Ái Chướng (Nikhanti) :

theo danh từ chuyên môn trong lãnh vực thiền học thì tiếng Nikanti chỉ cho sự ham thích, ái luyến đối với chín tình trạng của thiền giả đã đem nói ở những phần sau.

Mười tùy phiền não này luôn khởi lên nơi vị hành giả khi vị này vừa chứng tới sanh-diệt-tuệ trong buổi sơ thời còn non yếu (tarunaudayabbayañāna). Cho nên thiền sư vừa thời điểm này phải thường nhắc nhở học trò thật nhiều đừng để rơi vào tình trạng ngộ nhận. Cần phải nâng bước, dẫn dắt họ an trú chánh niệm, đó là điều quan trọng nhất.

Còn những chi tiết khác cũng đáng lưu ý là các tính chất và trạng thái của các tùy phiền não rất giống với Chuyển-tộc-tuệ, quả tuệ... Chính cái giống này sản sinh ra sự hiểu lầm cho hành giả. Phần sau

sẽ nói rõ hơn về tính chất Chuyển-tộc-tuệ,... và ta nên nhớ : Không phải chỉ có thiền sinh mới ngộ nhận mà đến cả thiền sư cũng ngộ nhận được.

Đó là khi nghe học trò trình pháp về những hiện tượng gì khởi lên nơi họ mà có trạng thái gần giống như các thiền tuệ cao thì thiền sư không kịp suy xét kỹ lưỡng đã vội vui mừng rằng : "Học trò của mình đã đạt tới cứu cánh trong Thiền Quán" rồi quyết định cho thiền sinh nghỉ hành, khỏi cần khảo vấn, thăm dò gì cả. Đó chính là điều bất hạnh và tổn thất cho thiền sinh, vì đã ngăn chận bước đường chứng ngộ đạo quả.

Nên chư thiền sư phải rành rẽ về các tùy phiền não một cách tỉ mỉ chu đáo, bởi từ trước đến giờ đã có rất nhiều thiền sư và thiền sinh vấp ngã đáng tiếc như vậy rồi cũng là do ngộ nhận.

Tóm lại, ở vào giai đoạn Sanh-diệt-tuệ, các tùy phiền não luôn khởi lên, và trong dạng lạ lùng, kỳ diệu. Nhiều hành giả đã trình pháp về các chi tiết sau khác của chúng, nhưng điều cần thiết, quan trọng là họ phải nói cho được cái tánh chất "Danh sắc sanh diệt mau lẹ", đó mới chắc là biểu tướng của Sanh-diệt-tuệ.

VẤN ĐỀ ĐẶC BIỆT LIÊN QUAN VỚI CÁC TÙY PHIỀN NÃO

Tại sao khi chứng tới Sanh diệt tuệ thì các tùy phiền não lại khởi lên ?

Chúng khởi lên là do năng lực của thiền, bởi khi hành giả đạt tới trình độ này, sức mạnh của thiền tăng trưởng cao độ, làm cho tâm tư trở nên khiết tịnh. Từ đó, mới thấy được những điều kỳ diệu phi thường mà mình chưa từng gặp, như hào quang chẳng hạn.

Sự kiện hào quang hiển hiện do tâm thì cũng không có gì là lạ cả, như khi Đức Thế Tôn thuyết giảng tạng Diệu pháp, lúc triển khai về sáu bộ đầu thì nét uy nghi của Ngài cũng vẫn bình thường, bởi Ngài đang thuyết về lý pháp phổ thông không có gì đặc biệt xảy ra. Nhưng khi Ngài xiển minh về bộ Đại xứ thì sáu màu hào quang tỏa ra khắp báu thân, những ai đang thính pháp cũng đều thấy rõ điều ấy. Hạng thiểu trí hiểu lầm rằng : có lẽ Đức Thế Tôn bị cùng trí, bí lối nên mới phóng sáu màu hào quang để vận dụng tư duy..!

Đúng ra, đó là do nơi bậc Đạo Sư đã dùng đến năng lực linh mẫn tột độ nên mới hiển hiện sáu màu hào quang, còn lúc thuyết về sáu bộ kia hay những lúc thuyết pháp độ đời bình nhật thì nghĩa lý diễn đạt không phải sâu rộng lắm nên không tương xứng

với trình độ Toàn Giác tuệ của Ngài vốn đã được tạo trữ trong bốn A-tăng -kỳ và mười vạn đại kiếp.

Nhưng khi triển khai đến bộ đại xứ, là bộ Diệu pháp mang một ý nghĩa tuyệt vời thâm mật, liên hệ về lý vô ngã rất sâu sắc, vừa với trí lực của chư toàn giác. Giống như cạc loai đại kình ngư Timingaha, ànanda... nếu còn nằm trong sông ngòi chật hẹp thì chúng chậm chạp nhưng khi đã ra tới đại dương thì chúng sẽ linh hoạt, nhanh nhẹn, không còn chậm chạp nữa. Điều này thế nào thì đối với chư Chánh Đẳng Giác lúc triển khai bộ Đại Xứ, cân với Trí lực của mình, và nhờ tuệ giới ấy mà sáu màu hào quang phóng túa ra khắp châu thân.

Tùy phiền não cũng vậy, khi hành giả chứng được sanh - diệt - tuệ này rồi, do năng lực của Thiền qua mạnh cũng khiến một trong mười tùy phiền não phát sanh lên.

Trong Thanh Tịnh Đạo có giải về vấn đề tùy phiền não như sau :

Ime obhàsàdayo upakkilesavatthutàya upakkilesàti vuttà na akusalattà. Nikanti pana upakkileso ceva upakkilesavatthu ca vatthuvaseneva cete dasa gàhavasena pana samatimsa honti.

Đại ý : Chín chi tùy phiền não đầu kể từ hào quang cho đến xả tánh bị gọi là tùy phiền não bởi chúng là môi trường để phiền não phát sanh, chớ bản chất cố hữu của chúng không phải là bất thiện. Còn Ai chướng(Nikanti) vừa là phiền não mà cũng vừa là môi trường cho phiền não khác. Mười tùy

phiền não này nếu tính theo mỗi trường hợp chúng là môi trường cho mạn, ái, kiến sanh khởi thì có tất cả là ba mươi tùy phiền não.

Chín chi tùy phiền não đầu thật ra đều là pháp thiện cả vì phải tu Quán nhiệt cần lắm mới làm động lực cho chúng sanh lên. Nhưng sở dĩ chúng có mang tiềm tánh phiền não là bởi vì khi chúng sanh khởi rồi thì Mạn, ái , kiến có cơ sở để xuất hiện. Như lúc hào quang hiển lộ vị hành giả dễ dàng rơi vào tà kiến : "Hào quang mà có đây chắc là ta đã chứng đạt Thượng pháp" rồi tiếp đó ngã mạn cũng khởi lên, khiến vị ấy nghĩ rằng : Mình đạt phước, pháp độ cao dày rồi lại thỏa thích, say đắm muốn cho mình luôn được hào quang mãi như vậy. Đây là ái dễ có mặt vậy.

Thế thì vị ấy đã làm cho hào quang mà mình có được một cách đúng đắn, phải lẽ, trở thành một tùy phiền não.

Như có một ông thiện nam đức hạnh nọ, là người cư sĩ lão thành được từ chư Tăng đến dân làng nể vì.

Ngày xưa, có ba tay bợm nhậu đi đến chợ, kéo nhau vào quán gọi rượu ra uống rồi làm ồn lên. Mọi người tới lui ngang qua cái quán nghe om sòm mới nhìn vào trong, bổng thấy ông thiện nam đang ngồi bên một chiếc bàn gần sát ba tay bợm nhậu kia. Họ mới hiểu lầm và khinh miệt rằng : ông thiện nam mà trước giờ mà chúng ta vẫn nể trọng, nay hóa ra có thua gì ba tay bợm nhậu nọ". Vì ông thiện nam ngồi tại cái bàn trong quán chung với ba tay bợm

nhậu nên dù không uống tí rượu nào chỉ ngồi khơi khơi cũng bị chỉ trích và mang tiếng xấu lây với kẻ tay bợm nhậu.

Điều này như thế nào là chín chi phiền não đầu cũng vậy. Đúng ra chúng là thiện pháp nhưng bị gọi là Tùy phiền não bởi ba tên bợm Mạn, ái, kiến bôi vấy. Khi vượt qua sinh diệt tuệ rồi thì hành giả cũng tạm thời tránh được Mạn, ái, kiến luôn. Và chín tùy phiền não đó trở lại là thiện pháp tánh thuần túy như cũ, còn thù thắng hơn nữa là khác. Vì lúc này chúng đã là Giác chi(Bojjhanga) tức năng quan yếu cho đạo quả phát sanh. Riêng về tùy phiền não sau cùng ái chướng(Nikanti) chính là bất thiện pháp thật sự. trong Visuddhimagga ghi rằng :

Vipassanùpakkilesà hi patipannakassa ca nikkhittassa ariyassàva kassa ceva vippatipannakassa ca nikkhittakammatthànassa kisitapuggalassa nuppajjanti.

"Các Tùy phiền não không khởi lên nơi vị thánh nhân(dù vị này có thực hiện trở lại sanh diệt tuệ) [1] nơi người tu sai đường lối quán minh. Chúng cũng không khởi lên đối với kẻ vướng vít ôm ấp án xứ và những kẻ tu Quán lười biếng bê trễ."

Lại nữa, Ngài tổ thiền sư Màhàsì có bảo rằng :

Sammàpa tipannakassa pana yuttapayuttassa àraddha vipassakassa kulaputtassa uppajjantiyeva.

---

[1] – Bất cứ vị thánh nào trước khi nhập thiền quả đều phải thực hiện lại các thiền tuệ mà mình đã trải qua.

Hiện tượng tùy phiền não chỉ khởi lên đối với một thiền sinh thực hành đúng lối, đúng pháp môn minh sát mà thôi (dịch ý).

Việc mà hành giả phân biệt được mười tùy phiền não, biết rõ đâu là chân, đâu là ngụy đó chính là đạo-phi-đạo tri-kiến-tịnh vậy.

V.- ĐẠO PHI ĐẠO TRI KIẾN TỊNH
(MAGGÀMA GGAÑÀṆADASSANAVISUDDHI)

Tato paraṃ pana tathà pariggahitesu sapaccayesutebhùmikasankharesu atìtàdibhedabhinnesu khandhà-dinaya marabbha kalàpavasena sankhipitvà aniccaṃ khayaṭṭhena dukkhaṃ bhayaṭṭhena anattà asarakaṭṭhenàti addhànavasena santativasena khaṇavasena và sammàsanavasena lakkhaṇattayaṃ sammasantassa tesveva paccayavasena khaṇavasena ca udayabbyañàṇena udayabbayyaṃ samanup-passanta-ssa ca

Obhàso pìti passaddhi
Adhimokkho ca puggaho
Sukhaṃ ñaṇmupaṭṭhanamupekkhà ca nikanti ceti.

Obhàsàdivipassanùpakkilesaparipanthapariggaha vasena maggalakkhaṇavavatthànaṃ maggàmaggañàṇadassanavisuddhinàma.

"Đạo phi đạo tri kiến tịnh là sự nhận rõ đặc tướng của đạo lộ tu tập hay của tiến trình thực hành nhờ cái quán đạt mười tùy phiền não. Vị hành giả thẩm sát về các vấn đề của Quán (án) xứ

Vipassanàbhùmi như danh sắc, ngũ uẩn chẳng hạn, thấy được quá trình biến thái theo tam thời của chúng, thấy được các khía cạnh nhân quả (paccaya) của danh sắc như mình đã quán triệt ở giai đoạn Đoạn nghi tịnh xong rồi, còn phải suy niệm một cách tổng lược về bốn phạm trù :

1.- Kalàpasammassana: Sự thẩm sát, khái niệm, chung chung về ngũ uẩn mà chưa đi sâu vào phương diện nào.

2.- Addhànassammasana: Sự thẩm sát ngũ uẩn dựa theo ba tính chất thời gian là quá khứ, hiện tại, vị lai (Atìtabhava...)

3.- Santatisammasana: Sự thẩm sát về tính chất nối nhau liên tục của danh sắc.

4.- Khaṇasammasana: Thẩm sát danh sắc theo ba giai đoạn Sanh Trụ Diệt. Mãi cho tới lúc nào đó thấy được ba khía cạnh chính của tam tướng : khía cạnh hoại diệt (khayaṭṭhena) của vô thường tướng ; khía cạnh hay ý nghĩa "đáng sợ" (bhayaṭṭhena)- của khổ tướng; ý nghĩa "không cốt lõi" (asàraṭṭhena) của vô ngã tướng bằng thẩm Quán tuệ thì thôi. Rồi lại phải quán sát được sự sinh diệt của danh sắc theo hai phương diện Duyên và ba tiểu giai đoạn (khaṇa) sanh, trụ, diệt bằng sanh diệt tuệ. (Thì đó mới là chândung của đạo phi đạo tri kiến tịnh).

Hợp từ maggàmaggàñàṇadassanavsisuddhi đem phân ra thành năm tiếng:

Magga (đạo lộ, con đường) + Amagga (phi đạo lộ, ngoài con đường) + ñàṇa (trí tuệ, sự linh mẫn) +

dassana (sở kiến, cái nhìn thấy) + visuddhi (sự thanh tịnh, khiết bạch).

Gom chung năm tiếng lại, ta có một hợp từ "đạo phi đạo tri kiến tịnh" một trình độ tư duy thanh tịnh nhờ cái tri kiến phân tích được đâu là níp bàn đạo lộ, đâu là phi níp bàn đạo lộ.

Hay có nghĩa là cái tuệ hiểu biết được tiến trình tu Quán, suy niệm, thấy được khía cạnh hoại diệt của vô thường tướng (khayattha), khía cạnh khủng khiếp (bhayattha) của khổ tướng và khía cạnh không cốt lõi (àsàrakattha) của vô ngã tướng . Hoặc suy niệm danh, sắc qua phạm trù thời gian (addhànassammasana), phạm trù liên kế (santatisammasana) và phạm trù tiểu thời (khaṇasammasana).

Ai đã thấy được danh sắc bằng sanh diệt tuệ rồi thì chắc chắn sẽ gặp phải mười tùy phiền não, mà vị hành giả ấy chỉ có việc phân tích chúng một cách chính xác thôi.

Trong bộ Abhidhammatthavibhàvanìṭìkà đã ghi rằng:

Ime obhàsàdayo taṇhàmànavatthu tàya na maggo

(Mười tùy phiền não này được gọi là phi đạo lộ bởi tính chất của chúng là làm môi trường cho Mạn, ái khởi lên).

Và cũng trong bộ kinh trên, tác giả của nó đã bảo rằng:

Tabbimuttaṃ pana vìthipatipannaṃ vipassanàñàṇaṃ maggoti evaṃ maggàmaggassa jànanto

dassanato amaggo maggasññàvisodhanato ca maggàmaggañàṇadassanavisuddhi nàma.

"Chính nơi cái thấy, cái biết được đạo lộ và phi đạo lộ, như hiểu được rằng trạng thái vượt ngoài mười tùy phiền não là phi đạo lộ còn hể nằm trong mười tùy phiền não là phi đạo lộ, rồi thanh lọc tình trạng ngộ nhận về đạo lộ và phi đạo lộ, đó được gọi là đạo phi đạo tri kiến tịnh vậy".

Nghĩa là nếu ta chấp thủ, quan trọng hóa những ấn tướng như hào quang chẳng hạn thì đấy đã là phi đạo lộ rồi, sai đường lối tu Quán rồi, nhưng nhờ có học hỏi kinh điển trước nên ghi nhận được ngay cái tính chất phi đạo lộ của chúng và hiểu thêm rằng tiến trình tu Quán chỉ cốt yếu ở chỗ suy niệm được sự diệt sanh của danh sắc bằng sanh diệt tuệ thôi. Khi hành giả phân tích được đâu là đạo lộ, đâu là phi đạo lộ như vậy tức chứng tỏ rằng vị ấy đã chứng tới trình độ đạo phi đạo tri kiến tịnh.

Bình nhật, vị hành giả tu quán thấy được rất nhiều ấn tướng (nimitta) sai khác, cho nên cần phải quán xét sao cho thấy được đâu là đạo lộ, đâu phải là phi đạo lộ. Như thấy hào quang, thấy hình ảnh Đức Phật, thấy chư thiên... nên ghi nhận đó không phải lả đạo lộ Tu Quán, bởi những ấn tướng đó còn nằm trong phạm vi chế định, hành giả tu quán tới lú phải gặp chúng mà lại thỏa thích, tham đắm thì đã đi sai đường lối tu quán rồi, đã vượt ra ngoài tiến trình tu tập mà mình đang thực hành.

Nhưng nếu hành giả tự mình khéo nhận thức được, hay có thầy, bạn nhắc nhở cho thấy rõ những tính chất của các ấn tướng kia thì sau đó cứ nên tiếp tục suy niệm sao cho quán triệt được tánh sanh diệt của danh sắc, tới khi nào thì cũng có nghĩa là vị ấy đã thành tựu tịnh pháp đạo phi đạo tri kiến tịnh.

Dứt Đạo Phi Đạo Tri Kiến Tịnh

Khi hành giả đạt tới sanh diệt tuệ rồi thì luôn gặp những điều lạ lùng sai khác và đa dạng mà trước giờ chưa từng gặp, toàn là những cái mà có thể đưa đến lầm lẫn, ngộ nhận, như đối với mười tùy phiền não đã nói ở phần trước chẳng hạn. Nên vị thiền sư cần nhắc họ giữ chánh niệm đừng để tâm thỏa thích trong chúng. Khi hành giả tiếp tục tinh tấn, chánh niệm suy quán thì trí tuệ về thực thể pháp (sabhàvañàna) sẽ luôn luôn khởi lên một cách vững mạnh, thuần thục cho tới khi nào mười tùy phiền não biến mất thôi, trí ấy sẽ ghi nhận danh sắc thường xuyên, ghi nhận được "sự sanh diệt mau lẹ" vốn là đặc tướng của sanh diệt tuệ, một sự sanh diệt mau lẹ như mưa rơi.

Cả chín tuệ, kể từ sanh-diệt-tuệ (udayabbayañàna) tới thuận-thứ-tuệ hay nhất-trí-tuệ (ànulomañàna) được gọi chung là hành-lộ-tri-kiến-tịnh (1) (Paṭipadàñànadassana visuddhi).

---

(1) – Hành lộ ở đây là đường lối thực hành hay quá trình tu tập chớ không phải là đường đi.

VI. HÀNH LỘ TRI KIẾN TỊNH

Tathà paripanthavimuttassa pana tassa udaya-bbayañàṇato paṭṭhaya yàvànuloma tilakkhaṇaṃ vipassanaparam paràya paṭipajjantassa navavipa ssanañàṇàni paṭipadàñàṇadassanavisuddhi nàma.

Gọi là hành-lộ-tri-kiến-tịnh tức chỉ cho chín cái tuệ (từ sanh-diệt-tuệ tới thuận-tuệ) của vị hành giả nào vượt qua được mười tùy phiền não chướng ngại và đang thực hiện việc suy niệm tam tướng xuyên qua chín cái tuệ.

Hợp từ Paṭipadàñàṇa.. phân ra có bốn tiếng : Paṭipadà + ñàṇa + dassana + visuddhi.

Tổng lược mà nói, khi vị hành giả chứng đến đạo phi đạo tri kiến tịnh xong, phải thực hiện luôn 9 chi tuệ nữa là : Dõng lực [2] sanh-diệt-tuệ (balavuda-yab bayañàṇa), hoại-tán-tuệ (bhangañàṇa), kinh-úy-tuệ (bhayañàṇa), nguy-hại-tuệ (adinava-ñàṇa), yếm-tuệ (nibbidàñàṇa), thoát-cầu-tuệ (muñci-tukamya-tañàṇa), trạch-sát-tuệ (paṭisankhàñàṇa), hành-lãnh-tuệ (sankhàrùpekkhañàṇa), thuận-tuệ (anu-lomañàṇa) dựa theo phạm trù tam-tướng-tùy-quán.

Khi hành giả đạt đến Thuận-tuệ xong, được gọi là đã đến trình độ Hành-lộ-tri-kiến-tịnh.

---

[2] – Cũng là sanh-diệt-tuệ nhưng đã tới mức quá mạnh, quá tinh thuần.

HOẠI TÁN TUỆ (*thứ 5*)

Lúc hành giả tu tập thiền Quán đến mức độ sung mãn rồi, nhờ ngũ quyền quân bình sẽ tiến lên thêm một bậc tuệ cao hơn, đó là Hoại-tán-tuệ. Vị thiền sư vào giai đoạn này muốn thăm dò trình độ của thiền sinh sẽ nương vào những biệt tướng sau đây của tuệ :

1.- Qua ngõ nội cảnh : Có hành giả cho hay rằng vào lúc này việc ghi nhận, suy niệm không được như trước nữa mà lại rất là khó khăn, bởi không dễ gì mà thấy được biến trạng của cảnh hữu vi (sankhàràrammaṇàkàra). Có hành giả thì trình pháp rằng : Họ rất buồn vì chẳng hiểu tại sao không làm cách gì để ghi nhận cảnh hữu vi cho được.

Rồi có người nói họ không biết vì lý do nào khả-năng ghi nhận cảnh hữu vi của họ biến đâu mất rồi, họ lâm vào tình trạng thối thất bởi nghĩ rằng Thiền tuệ đã mất. Họ chỉ biết nằm, ngồi để nằm ngồi thôi mà không biết ghi nhận cái gì nữa. Thật ra, chính như vậy là chứng tỏ họ đã đạt tới Hoại-tán-tuệ rồi đấy ! Bởi biệt tướng của tuệ này chỉ là một tính chất duy nhất : Hoại diệt.

Nếu thiền sư muốn rõ thiền sinh đã đạt tới tuệ này hay chưa, mà họ không tự nói thì đợi tới lúc nào đó thuận tiện sẽ hỏi luôn một lúc về hai tuệ :

Lúc này việc ghi nhận cảnh thế nào ? Có biết rõ rằng các hữu vi cảnh khởi lên rồi diệt mất đi, hay

là nó có khởi lên mà không thấy được, chỉ thấy nó vào giai đoạn diệt mất ?

Nếu thiền sinh thưa rằng : Họ thấy đủ cả hai giai đoạn sanh diệt, tức là họ vẫn còn nằm ở trình độ Sanh-diệt-tuệ thôi. Còn nếu họ nói rằng họ chỉ ghi nhận được cảnh vào thời điểm diệt mất, ngoài ra không ghi nhận được gì nữa, thì chứng tỏ rằng họ đã đạt tới Hoại-tán-tuệ, sở dĩ như vậy bởi biệt tướng của tuệ này là nhắm riêng về diệt tánh.

Như lúc ngồi trên chiếc xe chạy quá mau, ta có nhìn ra ngoài thì chỉ thấy cây cỏ trong dạng thoáng mất, thoáng mất. Hoặc như khi người ta nhìn trời mưa vậy, chỉ thấy cái rớt xuống của những giọt nước thôi, chỉ thấy dáng dấp đang biến mất của chúng.

2.- Qua ngõ ngoại cảnh : Tới lúc đắc tuệ này cảm thọ trong người hành giả cũng hiển lộ nhiều ở giai đoạn diệt mất mà ấn-tướng-cảnh (Nimittà ramaṇa) cũng hiển lộ diệt tánh một cách rõ ràng, tới mức có những hành giả phải kinh ngạc. Khi ngồi tĩnh tọa được khoảng bốn, năm phút đầu, khả năng ghi nhận vẫn bình thường nhưng sau đó thì không ghi nhận tiếp tục nữa, bởi cảnh hữu vi biến đâu mất cả. Kế đó, thì một bên chân và đầu gối dần dần chuyển sang trắng bệch, rồi bên chân còn lại kể cả đầu gối cũng như thế nốt. Cuối cùng là toàn thân thuần một mầu trắng bệch và hành giả thấy nó chỉ còn là dáng nét mập mờ, sương khói, mơ hồ – tới mức vị ấy có cảm giác như thân thể đó chẳng là gì nữa. Đó là biệt tướng độc đáo của tuệ này : Biến diệt !

Ngài Buddhaghosa ghi trong bộ Thanh Tịnh Đạo rằng :

Ñàṇe tikkhe vahante sankhàresu lahum upaṭṭhahantesu uppàdaṃ và ṭhitiṃ và pavattaṃ và na sampàpuṇàti khayavayabhedanirodheyeva sati santiṭṭhatìti.

"Khi tuệ này đã thuần thục lão luyện, các cảnh hữu vi hiển lộ mau lẹ, không thể nào ghi nhận được giai đoạn sanh, trụ, không thể ghi nhận được sự nối nhau liên tục, không thể ghi nhận ấn tướng được, mà chỉ ghi nhận được một tánh duy nhất, đó là : tánh biến diệt".

Nghĩa là khi đã tới trình độ tuệ này rồi, mọi hoàn cảnh hữu vi chỉ hiển lộ đến người hành giả trong dạng hoại diệt thôi. Sự sanh lên và đình trụ cũng không thấy được ngay cả đến các ấn tướng và tánh liên kế của danh sắc cũng thế, chúng chỉ còn được thấy vào một biến trạng duy nhất đó là Hoại diệt.

Gọi là diệt (Nirodha) có hai phương diện :

1). *Uppàdanirodha* : Diệt mà còn có sanh.

2). *Anuppàdanirodha* : Diệt mà không có sanh nữa. Đây chỉ cho những trường hợp của các vị nhập thiền quả (phalasamàpatti) hay thiền diệt (Nirodhasamàpatti).

Riêng về tiếng Nirodha nãy giờ vẫn xài chỉ cho uppàdanirodha.

Kết luận lại, ta nên hiểu rõ đặc tướng của tuệ Hoại tán xuyên qua những điểm đặc biệt đã kể, là khi tiến đến trình độ tuệ này hành giả sẽ cảm thấy

thất vọng bởi không quán sát, suy niệm được gì, do các cảnh hữu vi biến mất đâu cả. Sở dĩ như vậy là vì ở các tuệ đã được qua, hành giả chỉ ghi nhận toàn những cảnh chế định nên thấy dễ dàng, nhưng tới tuệ này thì cảnh chế định đã biến mất, chỉ còn lại thuần túy là cảnh chơn đế. Cho nên khiến có những hành giả hiểu lầm rồi đâm ra thất vọng cho rằng Thiền Tuệ của mình đã mất hết, tâm tư chán nản không muốn tu Quán tiếp tục nữa, chỉ nằm, ngồi khơi khơi mà không khởi lên thiền tuệ chi, chỉ làm tốn thời giờ thêm. Như thế thì đòi hỏi vị thiền sư phải cố gắng sách tấn sao cho họ tiếp tục thực hành nữa.

DỨT HOẠI-TÁN-TUỆ

VẤN ĐỀ CHẾ ĐỊNH – CHƠN ĐẾ

Ngài Dhammapàla đã nói như sau trong bộ Visuddhimaggamahàṭikà :

Nanu ca tajjà paññattivasena sabhàvadhammo gaṇ hàyatìti saccaṃ gaṇhàyati pubbabhàye bhàvanàya pana vaḍḍhamànàya paññattiṃ samatikkamitvà sabhàveyeva cit taṃ tiṭṭhatìti.

"Ghi nhận thực-thể pháp bằng phương tiện chế-định thì có thể gọi là sự ghi nhận pháp chơn đế không ? Buổi đầu thì tạm thời như thế, nhưng tới khi sự tu Quán đã đến lúc lớn mạnh thì sẽ vượt qua

phương tiện chế định mà trực tiếp để tâm ghi nhận vào thực-thể pháp".

Nghĩa là trong quá trình tu Quán, buổi sơ thời ta chỉ ghi nhận được những cảnh như phồng, xẹp, đại tiểu oai nghi chẳng hạn. Điều ấy khiến cho có người hoài nghi rằng : Ghi nhận như vậy là ghi nhận cảnh chế định, mà đã ghi nhận cảnh chế định thì sao gọi là tu Quán được ?

Thật ra mối thắc mắc này cũng phải đấy, nhưng "phải" một cách tương đối thôi. Là vì trong buổi đầu, hành giả phải ghi nhận cảnh chế định trước, nếu không như vậy thì tâm họ không thể nào ghi nhận cái gì khác, bởi thực thể chơn đế rất khó mà thấy được, và cho tới khi nào trí tu đã lớn mạnh, thuần thục thì cảnh chế định kia sẽ biến mất rồi chỉ còn lại thuần túy cảnh chơn đế của thực thể (paramatthasabhàva), ở đây ta thấy rõ rằng : Kể từ Danh-sắc-phân-tích-trí (nàmarùpapariccheđañàna) tới Thiểu-lực-sanh-diệt-trí (Taruṇudayabbayañàna = Sanh diệt tuệ còn non yếu) thì hành giả còn ghi nhận cảnh chế định, chư ghi nhận cảnh chân đế, thực thể, nhưng khi trí Tu đã đạt tới mức tinh thục, thuần luyện rồi, tức đã thể nhập được dõng-lực-sanh-diệt-trí [1] thì cảnh chế định gần như biến mất đi và cảnh chân đế hiển hiện một cách dễ dàng.

Rồi lúc đạt tới tuệ Hoại-tán (Bhangañàna) thì chỉ còn lại thuần túy cảnh chân đế. Vấn đề này đem ví dụ cũng giống như người ta sau khi sàng sẩy gạo,

[1] – Balavudayabbayañàna

bỏ đi những sạn đá... rồi thì chỉ còn lại thuần một thứ gạo sạch sẽ mà mình mong muốn. Vì hành giả cũng thế, buổi sơ thời buộc phải nương vào cảnh chế định đã, rồi sau đó cố gắng thực hành cho tới mức trí Tu già dặn thì chỉ còn lại cảnh chơn đế thôi.

Nhưng nói là vượt qua chế-định-cảnh mà thấy chơn-đế-cảnh, vậy thấy vào giai đoạn nào ? – Sẽ thấy vào giai đoạn cảnh hữu vi vắng mặt, biến diệt – tâm sẽ ghi nhận rằng : Biết à ! biết à ! - Chính đó là thuần túy cảnh chơn đế, bởi tánh chất "biến diệt, hư vô" là biệt tướng của Hoại-tán-tuệ.

KINH-ÚY-TUỆ *(thứ 6)*

Khi hành giả đạt tới Hoại-tán-tuệ rồi, tiếp tục cố gắng tu tập Quán-án-xứ thêm nữa một cách không gián đoạn, thì trí tuệ về thực-thể-pháp sẽ càng tinh thục, già dặn hơn. Kéo dài trình độ này trong một thời gian nào đó xong, hành giả sẽ phát khởi một cảm giác mới; cảm giác sợ hãi kinh hoàng.

Sự sợ hãi này không phải là nổi sợ hãi về ma quỉ hay chi chi cả, nhưng là sự sợ hãi phát khởi từ việc suy quán án xứ. Nghĩa là lúc nào ghi nhận danh sắc thì khi ấy nổi kinh hoàng này có mặt. Vào giai đoạn này, muốn thăm dò trình độ của học trò đã chứng đến kinh-úy-tuệ chưa, thì vị thiền-sư-phải-dựa vào những cơ sở trắc nghiệm này :

1/- Dựa vào lời trình pháp của hành giả :

Có vị thiền sinh cho hay vào lúc này hễ khi nào suy-quán danh-sắc thì tự nhiên thấy sợ hãi khởi lên, không biết do đâu, chỉ biết là sợ hãi thôi.

Có hành giả trình pháp rằng : Khi nào thấy danh sắc biến hiện thì tự nhiên tâm tư sợ hãi ngay. Có người chỉ nói đại khái là trước đây khi chưa hành thì chưa biết sự thật nay đã hành rồi mới biết rằng khi ghi nhận danh sắc chỉ thấy toàn là cái biến diệt, ghi nhận tới lui, trước sau gì thì cũng thấy như vậy là lại còn khởi lên nổi sợ hãi, kinh hoàng nữa chứ. Lời trình pháp này chứng tỏ là hành giả ấy đã đạt tới tuệ kinh-úy vậy.

2/. Dựa vào cách khảo vấn :

Bởi có những thiền sinh do tự ái sợ sẽ bị mất mặt nên không dám trình bày rõ về những tâm trạng, cảm xúc mà mình mắc phải, cho nên vị thiền sư hãy đợi lúc nào đó thuận tiện sẽ khảo vấn thiền sinh :

– Cảm giác khi thấy cảnh hữu vi biến diệt thế nào ? Tâm thản nhiên hay có sự sợ hãi không ?

Nếu hành giả nói là họ thấy sợ khi chứng tỏ rằng họ đã chứng tới kinh-úy-tuệ.

Khi biết chắc thiền sinh đặt đến kinh-úy-tuệ rồi, nhờ dựa vào những cơ sở trên, thì thiền sư nên trấn an cho họ đừng sợ hãi, kinh hoàng nữa và cho họ biết rằng đó là biểu-pháp chứng tỏ thiền tuệ của họ đang tiến triển, ai tới giai đoạn này cũng đều phải như vậy, chỉ việc hễ có cái gì khởi lên thì hãy ghi nhận ngay.

Ngài Buddhaghosa đã ghi trong bộ Thanh Tịnh Đạo rằng :

Bhayatupatthanañàṇam bhàyati na bhàyatit
na bhayatìti tam hi, atìtà sankhàra niruddh
paccuppannà nirujjhan ti anàgatà nirujjhissanti tìra
amattameva hotìti.

Có phải tuệ này là sợ hãi thật không ? Đúng r
thì không phải sợ hãi mà chỉ là cảm giác của tâm l
khi ghi nhận danh sắc thấy rằng : Danh sắc quá kh
đã biến diệt, danh sắc hiện tại đang biến diệt v
danh sắc vị lai sẽ biến diệt. Do thấy như vậy, nê
mới phát khởi hiện tượng tâm lý trên (tức là ho
chột dạ), mà tâm trạng ấy chỉ tồn tại ít lâu thôi, c
những hành giả không thể ước chừng được cái ngắ
ngủi ấy nữa, mà về điểm này thiền sư cũng khôn
nên quan trọng làm gì.

DỨT KINH-ÚY-TUỆ

NGUY-HẠI-TUỆ *(thứ 7)*

Khi hành giả chứng Kinh-úy-tuệ xong, nếu cò
cố gắng thực hành cho ngũ quyền quân bình th
thiền tuệ sẽ tiến lên một bậc cao hơn là phát sanh
lên tri kiến về cái nguy hại của danh sắc hữu vi, và
giai đoạn này nếu có suy niệm gì thì cũng chỉ thấ
toàn những tính chất nguy hại của chúng thôi, v
tâm tư vị hành giả sẽ không còn cảm thấy yêu thích
chúng nữa. Trước đây ai cũng thấy yêu thích chún
vì quá ngu tối không nhận chân sự thật, nay nhờ t
tập Thiền Quán, có trí tuệ thấy đúng theo thực th

rằng : "Danh sắc mà mình vẫn chấp thủ xưa nay, chúng không có gì đặc biệt cả mà chỉ là một cái gì có bản chất hoại vọng, chúng không có chi đáng để mình ôm ấp cả".

Khi thấy được chân tướng thực thể như vậy bằng chính trí tuệ của mình, thì đồng thời, hành giả cũng cảm nhận được bề trái hạ liệt của danh sắc, dầu danh sắc có biến trạng thế nào đi nữa chúng cũng mang cái tính chất nguy hại cố hữu.

Như người ta sau khi thương yêu nhau lâu dần rồi cũng sẽ chán ghét nhau bởi thấy được cái xấu của nhau, đã ghét nhau thì chỉ chú ý đến cái xấu nhau thôi. Vị hành giả cũng thế, trước kia còn luyến ái, ôm ấp, bám víu danh sắc, sau này nhận chân được cái tính chất rỗng tuếch của chúng thì chỉ còn cảm thấy sự nguy hại của chúng thôi. Trí tuệ mà thấy được sự nguy hại này có tên gọi là nguy-hại-tuệ (àdìnavañàṇa).

Vị thiền sư muốn trắc nghiệm xem hành giả đã tới tuệ này chưa thì phải dựa vào lời trình pháp của họ. Như có hành giả cho biết rằng vào giai đoạn này có suy quán gì thì cũng chỉ thấy cái bất hảo, hạ liệt của danh sắc thôi. Có người thì bảo rằng lúc này không thấy gì ngoài ra biến trạng hoại diệt và tánh chất nguy hại của danh sắc. Khi họ nói như vậy, thiền sư nên biết là họ đã chứng tới tuệ Nguy-hại rồi đấy.

YẾM TUỆ (*thứ 8*)

Lẽ thường, vấn đề gì cũng có cái chướng ách (upasagga) của nó, và cái chướng ách đó cũng sẽ có tính chất trầm trọng hay không tùy theo tầm mức lớn nhỏ của vấn đề.

Quá trình tu tập Quán-án-xứ cũng thế, những chướng ách của các Thiền tuệ trước, đã nói xong, bây giờ sang đến phần chướng ách của Yểm-tuệ.

Khi tu tập đến trình độ này rồi, nghĩa là đã vượt qua Nguy-hại-tuệ, hành giả sẽ phải đương đầu với một trở lực do chính bản chất của Thiền tuệ sản sinh ra : Tự nhiên thấy nhàm chán không muốn tu Quán nữa, nếu nói là tâm tư bệnh hoạn, liệt nhược thì không phải, nhưng đem so sánh tâm trạng ấy cũng giống như cảm giác của một người thấy lửa cháy trong mùa hè vậy (!?). Tâm tư chán ngán tột độ việc tu Quán, tới mức có hành giả đã thu dọn vật dụng mùng chiếu rồi trốn về nhà, nhưng cũng được vài người đến từ giả vị thiền sư.

Mà họ ra đi như vậy không bao lâu liền quay lại Thiền viện ngay.

Sự nhàm chán của tuệ này rất đặc biệt, kỳ lạ đến nỗi hành giả cũng phải ngạc nhiên, mà cảm giác đó chỉ chính người tu Quán mới biết rõ thôi. Tự tánh độc đáo của nó là không ai có thể khuyên ngăn gì cho hành giả đừng nhàm chán (nữa) được, tính chất của thiền tuệ không cần phải nhờ đến việc đó,

mà tự nhiên hành giả sau khi đã nhàm chán trong một thời gian nào đó rồi cũng lại tự ý tu Quán tiếp tục. Nên mới gọi đây là một sự nhàm chán kỳ lạ, phi thường. Tuệ chán nản này có tên là Yểm-tuệ hau Yểm-ố-tuệ (Nibbidañāṇa).

Vị thiền sư muốn biết trình độ của thiền sinh đã chứng tuệ này chưa thì phải dựa vào lời trình pháp của họ.

Có hành giả cho biết vào lúc này việc suy-quán, ghi nhận cũng bình thường nhưng không hiểu vì sao tâm tư khó yên tịnh quá.

Có người cũng cho hay là vào lúc này việc ghi nhận án-xứ vẫn tốt đẹp nhưng họ nghe tâm tư mình như bị khô khan làm sao ấy ! Tuy là không ảnh hưởng gì tới việc suy quán danh sắc cả, vì việc suy-quán ấy vẫn trôi chảy bình thường. Có người thì vấn đề tu Quán không đổi chác gì, chỉ có tâm trạng chán nản thôi. Có hành giả trình pháp rằng trước đây họ chỉ thấy ác thú là đáng sợ, đáng chán còn bây giờ, ngay đến thiện trú, thiên giới, Phạm cung họ cũng nhàm chán nốt, không muốn nương gá vào những cõi ấy tí nào. Bởi chúng không đáng để ưa thích nữa. Hành giả cũng không muốn gặp mặt ai, thậm chí dù chỉ một người ở chung thiền thất với mình, họ cũng làm biếng nhìn.

Khi hành giả trình pháp như vậy thì thiền sư nên hiểu rằng giờ đây họ đã đạt tới Yểm-ố-tuệ rồi.

Vào thời gian này, vị thiền sư nên đặt trọng tâm vào việc khuyên dạy, sách tấn học trò cốt sao

cho họ tinh tấn tu Quán hơn nữa, và đừng bỏ dở công cuộc phát triển Thiền-tuệ, bởi thế nếu không như vậy, họ sẽ đánh mất đi những gì tốt đẹp, lợi ích mà đã cố gắng thực hiện từ lâu [1].

Có điều đáng lưu ý là Yểm-ố-tuệ này hiển lộ rõ ràng hơn hai tuệ trước (Kinh-úy-tuệ và Nguy-hại-tuệ) do đó, hành giả trình pháp về hai tuệ ấy không rõ ràng lắm nhưng khi vị ấy trình pháp về Yểm-ố-tuệ này có rõ ràng thì điều ấy vẫn không sai đâu, không có gì đáng để bận tâm. Bởi thật ra, hành giả đã vượt qua hai tuệ kia rồi nhưng không xác định và nhớ rõ chúng lắm vì tính chất của chúng hiển lộ quá mau lẹ.

Nếu nói rằng chưa vượt qua hai tuệ kia mà lại tới được yểm-ố-tuệ này thì không đúng đâu, cũng như việc leo thang vậy, hễ bước lên được nấc thứ tám, tất nhiên là đã bước qua bảy nấc kia, điều đó không còn gì phải nghi ngờ nữa.

Trong bộ Paṭisambhidàmagga, Bậc đạo sư đã dạy rằng :

Yà ca bhayatupaṭṭhàne paññà yañca àdìnave nàànaṃ yà ca nibbidà ime dhammà ekatthà byañjanameva nànanti.

"Đúng ra thì ba thiền tuệ Kinh-úy, Nguy-hại và Yếm-ố, chỉ là một, chúng chỉ khác nhau trên văn tự".

---

[1] – Như đã nói, một khi tới tuệ này xong hành giả sẽ chán nản cùng cực việc tu Quán. Cái nhìn ấy tự có và sẽ mất đi, không ai ngăn nó cho hành giả được đâu nhưng một khi cơn sốt ấy đi qua phần nào, họ lại trở về Thiền viện (nếu đã bỏ đi) thì ngay thời điểm này một lời giáo giới vẫn có kết quả để trợ giúp họ thêm.

Điều này có nghĩa là nếu gom chung cả ba Thiền tuệ ấy lại cũng được mà nếu đem phân tách theo tính chất bản thể (sabhàva) thì như sau :

Kinh-úy-tuệ (Bhayañàna) là tuệ trong giai đoạn còn non yếu.

Nguy-hại-tuệ (Adìnavañàna) là tuệ trong giai đoạn trung thời.

Yếm-ố-tuệ (Nibbidañàna) là tuệ trong giai đoạn tinh thục, già dặn.

Có điều quan trọng là phải làm sao cho có biệt tướng "nhàm chán trong danh sắc" thì mới được. Bởi sự nhàm chán (trong danh sắc) đặc biệt ấy mới là biệt-tướng của trình độ thiền tuệ này.

Trong bộ Dhammapada, bậc Đạo Sư dạy :

"Sabbe sankhàra aniccàti yadà..."

Khi nào người ta dùng trí tuệ thấy được rằng các pháp, các hành là vô thường-khổ-vô ngã rồi nhàm chán trong đau khổ, thì đó chính là đạo lộ thanh tịnh vậy.

DỨT YẾM Ố TUỆ

THOÁT CẦU TUỆ *(thứ 9)*

Khi Yếm-ố-tuệ của hành giả được tinh thục, già dặn nhờ ngũ quyền quân bình rồi, vị ấy sẽ bước lên một bậc thiền tuệ nữa cao hơn, đó là Thoát-cầu-tuệ (Muñcitukamyatañāṇa). Vị thiền sư muốn trắc nghiệm trình độ hành giả đã đạt tới tuệ này chưa thì phải dựa vào những cơ sở sau đây :

1/- *Qua ngõ cảm thọ :*

Khi đạt tới tuệ này rồi, hành giả sẽ phải chịu đựng một khổ thọ lần nữa. Kể từ sau bận chịu đựng khổ thọ sơ cấp ở giai đoạn Thẩm-quán-ruê (thứ 3) rồi, hành giả chưa gặp phải lần khổ thọ nào mà nếu có thì đó không phải do tính chất của thiền tuệ sản sinh ra đâu.

Vào thời điểm chứng tuệ thứ 9 này xong, hành giả tái thụ lại khổ thọ ấy bởi nó tái khởi. Tuy nhiên, khổ thọ lần này có cao cấp hơn, không khốc liệt nữa, mà chỉ hiển lộ rõ ràng thôi, hiển lộ trong cảm giác rấm rứt : ngứa ngáy trên mặt, xốn xang mắt như là bị bịnh, khắp châu thân đau nhưn-nhức, rồi tới hai vành tai bị đau chút ít, cái đau mà diễn tả không được. Có hành giả đang ngồi thiền bỗng nghe như bị muỗi chích, ruồi bu hay con gì cắn, khi đứng dậy giũ mùng chiếu, kiểm soát y phục thì không thấy gì cả, mà hễ vào ngồi trở lại thì cảm giác ấy mất đi, nhưng có lúc nó không chịu mất. Nó là một khổ thọ

kỳ lạ, không có tính chất khốc liệt, mà chỉ ở cảm giác rấm rứt chừng ấy thôi.

Và bất luận ngồi hay đi gì thì khổ thọ ấy vẫn có khởi lên, hành giả chỉ nên xem đó là một điều chướng lụy còn sót lại, vướng phải nó rồi thì có việc làm thiết thực nhất là phải ghi nhận chúng, suy niệm về chúng. Tới mức này, chánh niệm hành giả càng vững mạnh hơn, nhờ đã tinh luyện từ lâu.

Chánh niệm thì vẫn tương đối tốt đẹp nhưng không được sắc bén như thường ngày nữa nên khi cảm giác rấm rức kia khởi lên thì hành giả cũng muốn xoa, gãi cho đã ngứa, bớt khó chịu, mà phải ghi nhận theo từng giai đoạn một : ngứa ngáy khó chịu – muốn xoa, gãi – rồi tới nhấc cánh tay cho lúc được đã ngứa, bớt khó chịu rồi hành giả vẫn ghi nhận theo và cũng thấy được rằng việc xoa gãi ấy làm mất nhiều thời gian.

Cho nên mới nói rằng khổ thọ của tuệ này dầu không khốc liệt nhưng gây ra nhiều cảm giác trở ngại, vọng động, ràng buộc khiến cho hành giả tha thiết muốn thoát ly chúng.

2/- *Qua phương diện tâm trạng hành giả* :

Hành giả có tâm trạng muốn vượt ngoài sanh tử luân hồi (vaṭṭasaṃsāra), không còn thấy yêu thích tam-giới nữa, không muốn có danh sắc, chỉ muốn giải thoát chúng thôi, tức là tâm tư đã thật sự hướng-vọng níp-bàn.

Trước đến giờ, nghe nói tới Níp-bàn thì cũng ước nguyện nó mỗi khi tạo phước chi, hoặc lúc nghe

thuyết về tánh chất của Níp-bàn thì cũng muốn chứng đạt. Tuy nhiên những ước muốn ấy chỉ là do trí văn (sutamayàpaññà), trí tư (cintamayàpaññà) thôi, ước muốn mà không mạnh mẽ lắm, không được tha thiết mấy. Nhưng lúc chứng tuệ này xong hành giả sẽ nghe lòng mình thật sự tha thiết ước mong chứng đạt Níp-bàn, sự ước mong mà có được từ trí tu, thấy rõ nguy hại của danh sắc, khởi tâm nhàm chán muốn thoát ly chúng một cách tột độ.

Tóm lại, vị thiền sư muốn trắc nghiệm học trò đã tới trình độ này chưa thì phải dựa vào những cơ sở vừa nói trên. Như vào lúc này, việc suy-quán không còn suông sẻ nữa bởi các cảm giác ray-rứt kia cứ ảnh hưởng, mà tâm tư thì luôn bị vọng động, ràng buộc bởi chúng, nên hành giả sẽ trình pháp rằng mình rất muốn thoát ly tất cả danh sắc để được tịnh lạc (Santisukha), để chứng đạt níp-bàn. Thiền sư nên theo đó mà ghi nhận rằng học trò mình đã đến trình độ Thoát-cầu-tuệ rồi.

Có điều quan trọng là thiền sư chỉ nên biết để biết vậy thôi, không nên nói cho học trò biết là họ đã đạt tới tuệ ấy, bởi bây giờ chưa phải lúc để cho họ biết. Nếu có cho họ hay điều đó thì cũng chỉ có thể gây thêm trở ngại cho chính họ. Vị thiền sư chỉ nên nói đại khái rằng hễ tới giai đoạn này thì phải gặp những triệu chứng đó, rồi cố gắng sách tấn khuyến khích họ tiếp tục tu tập thêm nữa.

DỨT THOÁT CẦU TUỆ

TRẠCH SÁT TUỆ *(thứ 10)*.

Khi hành giả tiếp tục triển khai án xứ một cách không gián đoạn thối giảm thì thiền tuệ sẽ tiến lên một bậc cao hơn, bậc thiền tuệ mới này có tên gọi là Trạch-sát-tuệ (Paṭisankhāñāṇa). Và sau đây sẽ nói về các biệt tướng của nó.

1/- *Về cảm thọ* : Hành giả sẽ cảm lãnh một khổ thọ khốc liệt, khổ thọ này chỉ hiển lộ ở một vài chỗ nào đó trong thân thôi, nhưng gây nên những cảm giác điếng người và sẽ kéo dài thời gian hoành hành, khiến cho hành giả nghĩ là mình đã bị trọng bệnh.

Phải ghi nhận ngay những chỗ bị đau. Nhưng lúc nào sự ghi nhận ấy lơi lỏng thì khổ thọ tái khởi trở lại. Có khi như toàn thân [1] bị mỏi mệt, hay có cảm giác tê cứng, hoặc nghe nặng hai chân tới mức có cảm giác là không thể xê dịch, nhúc nhích được.

Điều cần nhớ là ở Thoát-cầu-tuệ khổ thọ có nhiều nhưng không trầm trọng khốc liệt mà chỉ rấm rứt chút ít để gây trở ngại thôi. Còn ở Trạch-sát-tuệ này khổ thọ chỉ có chút ít nhưng khốc liệt, như đã nói thì sở dĩ khốc liệt là bởi tam tướng phải hiển lộ thật rõ rệt một lần nữa kể từ sau cái tuệ Thẩm sát (Sammasanañāṇa).

Tiếng Paṭisankhāñāṇa đem lại chiết tự ra thì tiếp đầu ngữ Paṭi ở đây có nghĩa là "một bận nữa", còn Sankha là sự trạch sát, quán triệt. Gom chung lại

[1] – Cái đau khốc liệt thì chỉ một vài chỗ thôi. Còn những cái nhẹ nhẹ thì toàn thân.

: Paṭisankhà) sự trạch sát lại lần nữa, tái-quán-triệt. Mà trạch sát lại cái gì một lần nữa : Tam tướng.

2/- *Về việc ghi nhận, suy niệm Án xứ* : Đạt tới tuệ này rồi, vấn đề ghi nhận Án xứ (Kammaṭṭhàna) không còn dễ dàng, hanh thông nữa mà phải đòi hỏi thật nhiều cố gắng, có khi hành giả phải tinh cần đến kiệt lực, rã hơi mà dầu vậy, sự ghi nhận cũng lơi lỏng và bị loạn động nên hành giả càng phải cật lực, vất vã nhiều hơn nữa.

Nếu đem ví dụ thì tâm tư hành giả vào giai đoạn này cũng giống như con bò chứng. Chủ nó phải gắng sức đánh đập nó mới chịu đi, đi được vài bước thì không chịu đi nữa, mà có đi nó cũng biểu lộ chướng tánh như nhảy dựng lên hay chạy vô trật tự.

Biệt tướng của tuệ này là khiến cho thiền sinh vất vã trong việc ghi nhận án xứ. Khi họ trình pháp đúng với những chi tiết vừa kể thì thiền sư nên biết rằng giờ đây họ đã đạt tới Trạch sát tuệ và cần phải giáo giới cho họ tiếp tục triển khai Án xứ thêm nữa.

Về vấn đề Trạch-sát-tuệ này, là bậc thiền tuệ mà có chiều hướng tìm lối thoát ly danh sắc bằng sự quán triệt tam tướng một lần nữa. Ngài chú-giải-sư Buddhaghosa đem ví dụ với hình ảnh sau đây :

Một anh ngư dân nọ cầm cái nom đi bắt cá, gặp được chỗ khả nghi là có cá, anh chụp nom xuống rồi thò tay vào mò, tay anh ta đụng phải cái gì ấy như con cá vậy, anh hí hửng nắm lấy rồi lôi ra mới hay rằng đó là con rắn đầu tam giác. Biết nó là một loại rắn độc, anh sợ cuống lên, muốn ném nó đi nhưng

còn sợ nó sẽ quay lại cắn mình nên anh ta nắm thật chặc cái cổ của nó rồi quay tít cho tới lúc con rắn mệt đừ ra, anh mới ném nó đi.

Điều này thế nào thì trước đây hành giả ái luyến danh sắc, chấp thủ chúng là Thường, Lạc, Ngã giống như anh ngư dân nắm phải cái đầu tam giác của con rắn mà cứ ngỡ là con cá nên tâm mừng hí hửng. Tới khi hành giả ghi nhận được danh sắc qua tam tướng rồi thì khởi tâm kinh cảm hoảng sợ giống như anh ngư dân lôi "con cá ảo tưởng" ra khỏi miệng nom rồi mới hay đó là con rắn thì tâm tư khủng khiếp kinh sợ ngay.

Hễ thấy được cái nguy hiểm rồi thì người ngư dân sẽ gớm ghiếc cái mình đang nắm nãy giờ. Anh ra sẽ muốn thoát ly khỏi cái độc hại liền tức khắc. Vị hành giả cũng vậy, thấy được cái danh sắc là tội lỗi, đáng sợ thì vị ấy cũng nhàm chán chúng, muốn tìm đường thoát ly chúng mới đem danh sắc mà quán chiếu qua phương diện tam tướng một lần nữa để ghi nhận nó rõ ràng hơn và cũng để không còn cái ngộ nhận rằng nó là Thường, Lạc, Ngã. Giống như anh ngư dân muốn ném con rắn đi, bèn nắm chặt cái cổ nó rồi quay tít cho tới khi nào nó đã mệt đừ xong mới quăng nó đi và yên chí rằng nó không thể quay lại cắn mình được nữa.

Nhắc lại lần cuối, khi chứng đến tuệ này rồi hành giả sẽ tái quán triệt danh sắc qua phương diện tam tướng một lần nữa, và đó chính là tánh chất và biệt tướng của Trạch Sát Tuệ vậy.

DỨT TRẠCH SÁT TUỆ

HÀNH XẢ TUỆ *(thứ 11)*

Khi hành giả triển khai Trạch sát tuệ tới mức vững mạnh rồi, nhờ ngũ quyền quân bình thì Thiền tuệ sẽ vượt lên một bực nữa cao cấp hơn, một bậc Thiền tuệ tối quan trọng, bởi nó là trình độ cao nhất trong các thiền tuệ hợp thế (Lokiyañàna), có tên gọi là Hành lãnh tuệ (Sankhàrùpekkhañàna).

Vào giai đoạn này, muốn thăm dò trình độ của hành giả, thiền sư phải dựa vào những lời trình pháp của họ. Như có hành giả nói rằng bây giờ việc ghi nhận án xứ khác với trước đây, tương đối là dễ dàng. Nhưng nói dễ lắm thì không phải mà nói khó lắm cũng không phải nốt, và các cảm thọ hầu như êm lắng hẳn. Có người lại nói rằng việc ghi nhận án xứ của họ rất dễ dàng, hanh thông (Sappàya) không có chi trục trặc, mà các cảm giác đau nhức trước đây không còn nữa. Có người trình pháp rằng : Hễ họ ngồi hơi lâu một chút thì tâm tư tĩnh lặng, an tịnh, yên vui quá – tới nỗi không muốn đứng dậy dầu cho có ngồi bao lâu cũng được, và đặc biệt là án xứ lúc này vi tế, chi li quá. Mỗi người nói mỗi cách khác nhau, nhưng phải có giống nhau về những quan điểm là : Tâm tư lúc này được tĩnh lặng, các cảm thọ hầu như êm lặng hẳn. Rồi cũng tự biết được rằng mình đã vượt qua Trạch sát tuệ. Như vậy tức là bây giờ hành giả đã chứng Hành-lãnh-tuệ rồi.

Còn nếu thiền sư chưa lấy làm tin chắc lắm thì phải khảo vấn trắc nghiệm một lúc luôn về hai tuệ :

Việc ghi nhận án xứ lúc này thế nào ? Có đòi hỏi nhiều cố gắng trong việc ghi nhận chúng không ?

Nếu hành giả nói rằng họ vất vả nhiều trong việc ghi nhận án xứ và các khổ thọ vẫn đang hoành hanh thì như vậy chứng tỏ là họ vẫn còn nằm ở trình độ Trạch-sát-tuệ. Nếu thiền sinh (hành giả) nói rằng họ không phải tốn nhiều cố gắng trong việc ghi nhận án xứ, mà việc đó được thực hiện dễ dàng và tâm tư lại an tĩnh, tịnh lạc – khổ thọ không có hoành hành nữa, thì như vậy chứng tỏ họ đã chứng tới Hành xã tuệ rồi.

SÁU KHÍA CẠNH CỦA HÀNH XÃ TUỆ

Chứng tuệ xong, hành giả tiếp tục cố gắng triển khai sức ghi nhận án xứ tới mức nào đó thì Hành-xã-tuệ sẽ tinh thục, thuần luyện hơn, sẽ tới được giai đoạn toàn mãn của tuệ là hội đủ sáu khía cạnh sau đây :

1/- *Bhayañca nandiṃ ca vippahàya (Visuddhimagga):* Không lo sợ kinh hoàng, cũng chẳng có hỷ ái.

2/- *Neva sumano hoti na dummano upekkhako viharati sato sampajàno (Vibhangapàli)* : Chánh niệm tỉnh giác, trú xã, không buồn không vui.

3/- *Sabbasankhàresu udàsino (Visuddhimagga)* : Lãnh đạm, mặc nhiên đối với các pháp hành. Giống

như một tài xế vững tay nghề, lái một chiếc xe tối tân chạy trên con đường tốt. Ông ta qua mặt mọi chiếc xe khác và lái đi trong một tâm trạng thoải mái, phong thái an nhiên, không một chút gì cố gắng, vất vả. Hay nói theo ví dụ thời xưa thì giống như một người chủ xe bò đi trên chiếc xe bò do hai con bò khỏe mạnh, thuần tánh, nhớ rành đường sá kéo. Đã vậy mà chiếc xe ấy còn gặp được quãng đường về bằng phẳng, sạch sẽ cho nên người chủ xe có thể vừa nằm vừa điều khiển xe cũng được. Cũng thế, ở tuệ này hành giả ghi nhận án xứ rất hanh thông dễ dàng, không phải nhọc sức nhiều.

4/- *Santiṭṭhanà paññà (Paṭisambhidàmagga)* : Nhờ niềm tịnh lạc ảnh hưởng, nên hành giả có thể kéo dài thời gian ngồi ghi nhận án xứ mà không muốn đứng lên chút nào.

5/- *Suppagge pittham vaṭṭiyamànam viya (Visuddhimagga)* : Việc ghi nhận án xứ (Kammaṭṭhàna) của tuệ này rất vi tế, chi li (Sukhuma), càng lâu ngày thì tánh chất ấy càng cao. Không thấy án xứ rõ ràng lắm nhưng ghi nhận rất dễ dàng và tâm tư hành giả được yên tĩnh, êm lắng, tịnh lạc nhiều.

Như người ta sàng gạo và nhặt thóc, sạn trong gạo – càng làm nhiều những việc đó thì gạo càng sạch sẽ hơn, tinh bạch hơn. Cũng vậy, biệt tướng của tuệ Hành Lãnh này là hành giả sẽ ghi nhận án xứ một cách vô cùng vi tế, chi li, tinh thục, nhuần nhuyễn.

6/- *Paṭilìyati paṭikuṭati paṭivaṭṭati ṇa sampasà riyati (Visuddhimagga)* : Nội tâm của hành giả thu hẹp lại tới cực độ, nó thật giới hạn trong việc biến mãn ra ngoại giới, nó nhỏ hẹp đến gần như không có, ngay cả khi ghi nhận nội-án-xứ (nội cảnh), nó cũng leo lét đến mơ hồ ! và khỏi phải ghi nhận oai nghi ngồi nữa, bởi chỉ cần ghi nhận hơi thở cũng đủ để tâm tư yên tịnh rồi. Tới giai đoạn này thì câu niệm kèm án xứ [1] (Kammaṭṭhànapada) cũng thu ngắn lại như con cò vừa thò cổ ra liền rút cổ vào vậy.

Khi thiền sư trắc nghiệm thấy rằng hành giả đã thành tựu sáu khía cạnh này trong Hành xả tuệ thì nên biết là họ chắc chắn chứng đạt tuệ này rồi.

Lúc hành giả thành mãn trọn vẹn sáu khía cạnh này trong hành xả tuệ xong, còn phát khởi thêm cái gì nữa không?

Có hành giả chỉ lưu lại trong giai đoạn Hành xả tuệ bốn, năm ngày, rồi tiến lên Thuận tuệ (Aṇulomañàṇa) luôn. Đạt tới được tuệ cứu cánh trong quá trình tu chứng nhờ vị ấy có duyên hạnh pháp độ đầy đủ, là hạnh hành giả hành dị đắc cấp (Sukhapaṭipadàkhippàbhiññà)[1]. Có hành giả phải lưu lại ở tuệ hành xả trong một thời gian dài không hạn định được bao lâu, mà thiền tuệ không tiến cũng chẳng thối. Còn có hành giả chứng hành xả tuệ xong, ngũ quyền không quân bình nhưng tâm tư vẫn tịnh lạc, nên nghĩ rằng mình đã đắc đạo quả rồi, mà như thế thì làm sao chứng ngộ bản ngã được. Thiền

[1] – Trước đây phải niệm biết à ! ngồi à ! ... bây giờ bỏ tiếng à.

tuệ liền thoái bộ, và có khi thì bị khổ thọ tái khởi, hoành hành, hoặc lâm vào tâm trạng chán nản. Nhưng khi ngũ quyền quân bình được thì thiền tuệ sẽ tiến lên trở lại rồi cứ tiến thối mãi như thế. Vì vẫn còn trong phạm vi hợp thế tuệ nên có lúc kéo dài cả năm trời.

Lúc ấy thiền sư nên kiểm tra xem ngũ quyền của hành giả có quân bình không và cố gắng hết sức mình để hành giả vẫn không đi tới đâu được thì thiền sư nên khảo vấn như sau:

– Trước giờ có lầm lỗi hay xúc phạm gì đến các bậc cha mẹ thầy tổ không? Sở dĩ phải hỏi như vậy vì các việc ấy cũng là chướng ách cho sự chứng ngộ đạo quả, bởi chúng là những ác nghiệp trầm trọng, nếu như đã có thì không thể nào vượt qua được thiền tuệ này đâu. Họ thú nhận rồi, thiền sư nên bảo họ đi sám hối với các vị ấy, nếu các vị ấy đã qua đời thì cũng phải tìm tới chỗ chôn cất hoặc chỗ chứa di hài mà sám hối (cho tâm vơi đi phần nào sự hối hận), nếu không có mồ mả hay di hài của họ thì nên đi đến nơi có kim thân bậc đạo sư, tưởng niệm ân đức của Ngài xong, hướng tâm sám hối với các vị hữu ân mà mình đã xúc phạm. Còn nếu như hành giả không có lầm lỗi gì mà thiền tuệ không chịu tiến triển thì thiền sư cần hỏi họ thêm rằng:

- Ngươi có ước nguyện thành đấng Toàn Giác không?

- Sở dĩ phải hỏi như vậy vì một khi ai đã quyết tâm ước nguyện quả vị ấy rồi thì không thể nào vượt qua tuệ hành xả được đâu.

Nếu hành giả xác nhận mình có ước nguyện ấy, thiền sư nên phân tích tỉ mỉ cho họ biết rằng đại nguyện ấy là một điều cực kỳ khó khăn mà người tầm thường không thực hiện nổi, chỉ riêng ai có ý chí sắt đá và lòng tin bất thối mới đủ khả năng. Còn như chúng ta ước nguyện điều đó thì biết tới bao giờ nó mới thành tựu, trong khi đó phải chịu lăn trôi sanh tử triền miên, đằng đẵng. Hãy xem đức Bổn Sư của chúng ta thì biết, vì cưu mang chí nguyện ấy, Ngài phải lặn hụp luân hồi vô số kiếp. Vào những lần có cơ hội tu hoặc, xuất gia trong Phật pháp như chư Phật quá khứ, Ngài cũng tu tập thiền quán và có tới chín kiếp, thiền tuệ của Ngài đạt tới trình độ Hành xả tuệ nhưng rồi bị ngừng lại bởi có chí nguyện trở thành Bậc Toàn Giác. Cho nên bỏ mất cả trăm triệu cơ hội khác nữa chỉ vì muốn cuối cùng sẽ chứng đạt toàn giác tuệ. Giờ đây, chúng ta đã tiến gần tới đạo quả rồi, nếu có chí nguyện kia thì biết đến bao giờ mới đắc quả Niết Bàn, không ai có thể định đoạt được điều đó cho chúng ta mà chính chúng ta tự định đoạt lấy thôi. Như có người đem tới cho món vật thực ngon lành để chúng ta ăn, chúng ta không chịu ăn thì sẽ mất cơ hội rồi sau đó có muốn ăn cũng không được nữa (đời này gặp Phật Pháp mà không muốn giải thoát, đời sau muốn giải thoát thì Phật Pháp còn đâu).

Nếu hành giả ấy chịu từ bỏ ước nguyện kia thì thiền tuệ sẽ tiến triển ngay, còn nếu như vị ấy là một Bồ Tát đã được thọ ký rồi thì không thể nào từ bỏ ước nguyện ấy đâu. Còn dầu như vị ấy có đại nguyện kia thật nhưng chưa được thọ ký thì vẫn có thể từ bỏ nó. Vì ước nguyện ấy còn trong giai đoạn tầm thường.

Một khi hành giả đã nhất quyết duy trì chí nguyện thiền sư chỉ nên tùy ý với họ rồi có thể cho họ nghỉ hành.

DỨT HÀNH XẢ TUỆ.

THUẬN TUỆ *(thứ 12)*

Khi hành giả không bị chướng ngại gì thì chưa hẳn vị ấy sẽ tới được Thuận tuệ đâu. Cái việc đó cũng tùy thuộc vào vấn đề Tịch diệt tánh (Nirodhadhamma) nữa[1]. Mà vị thiền sư cần biết rành về vấn đề Tịch diệt tánh, bởi nó là tiêu điểm quan trọng, là cứu cánh của quá trình tu chứng Quán án xứ. Nếu không hiểu biết thấu đáo thì cũng sẽ đi đến ngộ nhận. Cả thiền sư lẫn thiền sinh đều sẽ bị rơi vào vực thẳm của tri kiến sai lầm là một điều nguy hiểm trầm trọng nhất trong tiến trình tu tập Quán án xứ, vì tịch diệt tánh này cũng có thể xuất hiện do nhiều nguyên nhân:

1. Tịch diệt tánh do Hỷ (Pìti) mà phát sanh.

2. Tịch diệt tánh do Tĩnh (Passaddhi) mà phát sanh.
3. Tịch diệt tánh do Định (Samàdhi) mà phát sanh.
4. Tịch diệt tánh do Hôn thụy (Thìnamiddha) mà phát sanh.
5. Tịch diệt tánh do Xả (Upekkhà) mà phát sanh.

Cả năm chi này đều là sự một diệt hư ngụy, có thể dẫn tới ngộ nhận và thường thì chúng hay xuất hiện trong giai đoạn thiếu lực sanh diệt tuệ, thoát cầu tuệ, hành xả tuệ. Tịch diệt tánh trong các thiền tuệ ấy là sự tịch diệt tánh hư ngụy.

Còn tịch diệt tánh như thật cần đạt đến trong quá trình tu quán, chính là tịch diệt tánh qua Đạo tuệ. Khi hành xả tuệ đã tới mức tinh thục, thuần luyện thì án xứ tức cảnh danh sắc sẽ trở nên vi tế, nhuần nhuyễn và nó sanh khởi một cách mau lẹ, khít khao lắm. (Thiền sư cần dạy họ trước rằng nếu không ghi nhận án xứ kịp thì hãy ghi nhận rằng: Biết à !) nhưng rồi cảnh án xứ chậm dần trở lại, sau đó nó lại diễn trạng thái tốc lực như cũ rồi lại chậm dần... bởi đó là tính chất của tuệ vậy.

Vấn đề này giống như ví dụ về con quạ dò hướng (disàkàka – con quạ được dùng trong phương tiện tìm phương hướng). Thuở xưa, các nhà hàng hải khi đi biển có đem theo một con quạ. Lúc nào bị bão tố giông gió ngoài khơi mà họ bị lạc hướng, không biết mình đang ở trên hải tuyến nào, họ bèn thả con quạ ra. Được tự do, con quạ sẽ vỗ cánh bay tít lên cao để nhắm hướng mà vào bờ. Nếu không thấy đất liền, nó sẽ bay trở về đậu trên cột buồm tàu, sau đó

lại bay lên trên trời cao hơn để định hướng, nếu thấy bờ rồi thì nó không bay trở lại tàu nữa. Nhà hàng hải sẽ theo đó mà ghi nhận rằng đất liền nằm ở hướng con quạ bay.

Ngài chú giải sư Buddhaghosa đã ghi trong bộ Thanh tịnh đạo như sau:

Evameva sace sankhàrupekkhañàṇaṃ santipadaṃ nibbànaṃ santato passati sabbaṃ sankhàrappavattaṃ visajjetvà nibbànameva pakkhandati no ce passati punappunaṃ sankhàràrammaṇameva hutvà pavattati.

Hành xả tuệ này cũng giống như ví dụ trên đây. Khi thấy được tịnh lộ Niết Bàn rồi thì sẽ buông bỏ cảnh danh sắc đi. Còn như vẫn chưa thấy được thì nó cứ tiếp tục tái quán, tái trì cảnh danh sắc, giống trường hợp con quạ, nếu không thấy được bờ sẽ bay về lại chiếc tàu vậy.

Đây là biệt tướng của Hành xả tuệ.

XUẤT HÀNH QUÁN MINH [1]

(Vuṭṭhànagàminìvipassanà)

Trạng thái ghi nhận án xứ danh sắc như đã nói đó, được Ngài Anuruddha (tác giả bộ Abhidhammatthasangaha) gọi bằng cái tên Vuṭṭhànagàminìvipassanà, trạng thái đó là chỉ cho Hành xả tuệ ở trình độ rốt ráo, cao điểm nhất, ngoài tên gọi vuṭṭhànagàminìvipassanà, nó còn được biết dưới hợp từ Sikhàpattasankhàrùpekkhañàṇa (hành xả tuệ ở mức cao cấp nhất). Luôn cả Thuận tuệ (Anulomañàṇa) cũng được xếp vào Vuṭṭhànágàminìvipassanà. Ngài Anuruddha đã nói rằng:

Yà vipassana sikhàpattà sàva sànulomà sankhàrùpekkhà vuṭṭhànagàminìvipassanàti pavuccati.

"Thuận tuệ và giai đoạn cao cấp nhất của hành xả tuệ đều được gọi là Vuṭṭhànagàminìvipassanà (Xuất hành quán minh)".

Sau đây, ta hãy tìm hiểu về vị trí của Thuận tuệ qua lộ tâm đắc đạo (Maggavithì):

[1] – Vuṭṭhàna : Sự xuất ra,ra khỏi. Gàminì : Sự ra đi, hành trình. Vuṭṭhànagàminìvipassanà là giai đoạn quán triệt lần cuối để vượt ra khỏi phạm vi phàm phu, là hành trình vượt khỏi thế tuệ nhờ suy quán án xứ.

1.- Khai ý môn, 2.- Chuẩn bị, 3.- Cận hành, 4.- Thuận thứ, 5.- Chuyển tộc, 6.- Đạo, 7, 8.- Quả, 9.- Hộ kiếp, 10.- Phản khán trí.

Thích giải:

Trong lộ tâm đắc đạo có bảy chập đồng lực, tính theo hạng độn căn (Mandapuggala) thì bảy chập đồng lực đó là: chuẩn bị, cận hành, thuận thứ, chuyển tộc, đạo tuệ và hai chập (khaṇa) tâm quả. Với vị này, thuận tuệ tức là ba chập: chuẩn bị, cận hành, thuận thứ.

Còn với hạng lợi căn (Tikkhapuggala) [2], thì bảy chập đồng lực đó là: cận hành, thuận thứ, chuyển tộc, đạo tuệ, ba tâm quả. Giai đoạn Thuận tuệ của vị này là hai chập: Cận hành và thuận thứ.

Thuận tuệ dầu với lợi căn hay độn căn gì cũng là các tâm đại thiện dục giới tương ưng trí, nhờ kết hợp với việc tu thiền quán nên nó có thể tạm thời ngăn trừ si ám và thấy được tam tướng nhưng vẫn không thấy Niết Bàn.

Trong lộ tâm đắc đạo không có chập Thập di (Tadàlambana, tadàrammaṇa > mót na cảnh), bởi theo tập chú giải bộ Vibhanga ghi rằng:

Tilakkhaṇàrammaṇika (balava) vipassanàya tadàrammaṇaṃ na labbhati vuṭṭhànayàminìyà (balava) vipassanàya tadarammaṇaṃ na labbhati.

Đại ý là đằng sau các chập đồng lực minh sát quá mạnh (balava) không có na cảnh tâm.

DỨT THUẬN TUỆ.

[2] – Độn căn : hạng người có trí chậm chạp, do bản tánh có ít trí tuệ. Lợi căn : hạng người có trí nhanh bởi bản tính có nhiều trí tuệ.

CHUYỂN TỘC TUỆ *(thứ 13)*

Tato paraṃ gotrabhùcittaṃ nibbànamàlambitvà puthujjanagottamabhibhavantaṃ ariyagottamabhisambhontañca pavattanti.

Kế theo thuận tuệ là tâm chuyển tộc (hay chuyển tộc tuệ), nó lấy Niết Bàn làm cảnh rồi vượt qua phàm phu chủng tính và bước sang Thánh chủng tính.

Hợp từ Gotrabhù đem chiết tự ra thành hai phần: Gotra (hoặc gotta) và bhù. Tiếng Gotra có nghĩa là chủng tộc, sinh tộc. Còn tiếng bhù phát xuất từ Abhibhuyati nghĩa là phá tan, làm hư hoại, hủy diệt. Cho nên hợp từ đó có nghĩa là chỉ cho một cái tâm triệt tác dục chủng tính hay triệt tác phàm chủng tính. Vì có tới hai phương diện Gotrabhù:

1. Mahaggatagotrabhù (Gotrabhù ở trình độ Đáo đại).
2. Lokuttaragotrabhù (Gotrabhù ở trình độ siêu thế).

- Parittagottaṃ abhibhuyyatìti = Gotrabhù (làm hoại dục chủng tính nên gọi là Gotrabhù).[1]
- Puthujjanagottaṃ abhibhuyyatìti = Gotrabhù (làm hoại phàm chủng tính nên gọi là Gotrabhù).

Khi xuất hành quán minh tức gồm Hành xả tuệ cao cấp và Thuận tuệ , đã đạt tới mức cực điểm rồi, là đã tới được trình độ rốt ráo của chập Thuận tuệ thì cảnh hữu vi chỉ còn được ghi nhận đến đó thôi, tiếp theo là thể nhập hẳn vào chuyển tộc tuệ, loại

[1] – Pàli gọi là Nirodho : Trạng thái vắng mặt, biến mất của phiền não.

tuệ vượt ngoài phàm chủng tính, chấm dứt luôn cảnh hiệp thế. Triệt tác không cho phàm chủng tính tồn tại nữa. Giống như đốn cây mà đẳn tận gốc rễ vậy.

Chuyển tộc tuệ là giới tuyến của phàm chủng tính và Thánh chủng tính. Tuệ này tiếp cận với đạo tuệ một cách khít khao nên ví dụ nó giống như ánh lửa chiếu rọi cho đạo tuệ hiển lộ. Bởi tánh chất tiếp cận đạo tuệ của nó mới có câu hỏi rằng: chuyển tộc tuệ này là hợp thế tuệ hay siêu thế tuệ? – Đúng ra nó vẫn còn là hợp thế tuệ thôi. Ta hãy dựa theo hình ảnh sau đây mà hiểu: Như trước khi Đức vua đi đến nơi nào thì phải có vị trưởng vệ quân tới đó trước, xong rồi Vua mới ngự đến. Người ta chưa được thấy tôn nhan Đức vua nên thấy vị trưởng vệ quân cứ ngỡ là vua thật ra thì không phải. Bởi đức vua sẽ tới sau. Cũng vậy, chuyển tộc tuệ giống như vị trưởng vệ quân phải đi trước đức vua là đạo tuệ, dầu tiếp cận khít khao với đạo tuệ, nhưng nó vẫn còn là hợp thế tuệ. Chỉ riêng có đạo tuệ, giống như đức vua, có đủ khả năng hưởng cảnh Niết Bàn, nó mới chính thật là siêu thế tuệ.

- Như thế thì trong lộ tâm đắc đạo chỉ có chập chuyển tộc tuệ là quan trọng. Vậy ba chập: Chuẩn bị, cận hành, thuận thứ sanh khởi lên để làm gì?
- Theo quy luật thì phải như vậy, một khi ba chập ấy chưa khởi lên thì chuyển tộc tuệ cũng không có mặt được.

Trong bộ Thanh tịnh đạo giải thích rằng: ba chập chuẩn bị, cận hành, thuận thứ có mặt là để tạm thời vén lên màn si ám, nhưng không thấy Niết Bàn được. Chuyển tộc tuệ thấy được Niết Bàn nhưng chưa đoạn trừ hẳn được si ám.

Giống như trường hợp một người đứng nhìn mặt trăng dầu bị mây đen che khuất, nhưng chỉ cầu sau ba lần gió thổi mây tan là họ thấy rõ ràng được hình dạng mặt trăng là tròn hay khuyết.

Sự có mặt của ba chập chuẩn bị, cận hành, thuận thứ không phải vô ích đâu. Chúng làm cơ sở, môi trường cho chuyển tộc tuệ khởi lên, nếu không, chuyển tộc tuệ chẳng thể nào sanh lên được. Các bậc a xà lê [1] xưa kia gọi chuyển tộc tuệ là phần dẫn nhập (Àvajjana) của đạo tuệ. Vì nó thấy được Niết Bàn trước khi đạo tuệ khởi lên.

Ở đây có vấn đề đặt ra rằng: Chuyển tộc tuệ thuộc về Hành lộ tri kiến tịnh (Paṭipadàñàṇadassanavisuddhi), hay thuộc về tri kiến tịnh (Ñàṇadassanavisuddhi)?

Trong tập chú giải của bộ Paṭisambhidàmagga ghi rằng:

Tam maggassa àvajjanaṭhàniyatà neva paṭipadàñàṇadassanavisuddhim na ñàṇadassanavisuddhim bhajati antaràabbohàrikameva hoti vipassanàsote paṭitattà pana vipassanàti sankham gacchati.

Chuyển tộc tuệ là phần dẫn nhập của đạo tuệ, không thể kể nó vào tịnh pháp nào trong hai tịnh

[1] – Giáo sư trong Phật giáo.

pháp Tiến hành tịnh và Tri kiến tịnh, bởi nó không có biệt tướng, và tánh chất của hai tịnh pháp trên mà chuyển tộc tuệ chỉ là một môi chất (abbohàrika) [2] trong lưu trình quán minh [3]. Nên đây được gọi đơn sơ là một minh sát tuệ thôi.

DỨT CHUYỂN TỘC TUỆ

ĐẠO TUỆ *(thứ 14)*

Tassànantarameva maggo dukkhasaccaṃ parijànanto samudayasaccaṃ pajahanto nirodhasaccaṃ sacchikaronto maggasaccaṃ bhàvanàvasena appanàvithimotarati.

"Kế liền theo chuyển tộc tuệ, đạo tuệ có mặt trong lộ kiên cố. Bằng năng lực tu tập tám chi đạo, nó liễu tri khổ đế, liễu tri tập đế, liễu chứng diệt đế (Niết Bàn)".

Khi xuất hành minh sát đang diễn tiến, nhờ ngũ quyền quân bình, sung mãn không khiếm khuyết, ta đạt tới giai đoạn rốt ráo nhất của Thuận tuệ. Vượt qua thuận tuệ rồi tức đã thể nhập vào Chuyển tộc tuệ như đã nói. Vượt qua chuyển tộc tuệ thì cũng là tiến tới một tuệ tối quan trọng: Đạo tuệ.

Trong quá trình này nên biết rằng: Kể từ khi thể nhập vào chuyển tộc tuệ, hành giả đã chứng

---

[2] = Sota : giòng nước = Vipassanàsota quá trình tu Quán để giải thoát, như giòng nước.

[3] – Cái nằm giữa để truyền đạt cho hai bên (Ng.V.Khôn)

nhập tịch diệt tánh. Cho tới ngay cả đạo tuệ cũng có tính chất chứng nhập ấy. Nhưng sự chứng nhập của từng trường hợp có biệt tướng khác nhau như sau:

1. Khi xuất hành minh sát đang diễn tiến, theo quy luật cố định, cảnh danh sắc hữu vi càng trở nên vi tế, nhuần nhuyễn, chi li – có tánh chất mau lẹ và khít khao rồi cuối cùng thì hoại diệt luôn. Tướng trạng (lakkhaṇākāra) này được gọi là Animittavimokkha (vô tướng giải thoát), tức đường vào đạo tuệ xuyên qua ngõ vô thường. Như Ngài Anuruddha đã ghi:

Yadi vuṭṭhānagāminìvipassanà aniccato vipassati animitto vimokkho nàma hoti.

Nếu xuất hành quán minh mà quán thị lý vô thường thì đó là vô tướng giải thoát.

2. Khi xuất hành quán minh đang diễn tiến mà khổ thọ khởi lên mãnh liệt, đè nặng ngực và cổ rồi nó cũng diệt đi. Trạng thái này gọi là vô tướng thuộc lụy giải thoát (appaṇihitavimokkha) [1], tức đường vào đạo tuệ xuyên qua ngõ khổ não. Về điều này, Ngài Anuruddha cũng đã nói như sau:

Yadi vuṭṭhànagàminìvipassanà dukkhato vipassati appaṇihito vimokkho nàma hoti.

Nếu xuất hành minh sát mà quán thị lý khổ não thì đó là vô lụy giải thoát.

[1] – Paṇidhi (thiên tướng, thuộc lụy)

Khi xuất hành minh sát đang diễn tiến, cảnh danh sắc hiển lộ, vi tế, chi li, nhuần nhuyễn như sợi tơ cực nhỏ rồi biến diệt. Trạng thái này được gọi là Không tánh diệt trừ (Suññatavimokkha), tức đường vào đạo tuệ xuyên qua ngõ vô ngã. Để nói về vấn đề này, Ngài Anuruddha đã giải rằng:

Yadi vuṭṭhànagàminìvipassanà anattato vipassatı suññato vimokkho nàma hoti.

Nếu ở giai đoạn xuất hành quán minh mà quan thị lý vô ngã thì đó được gọi là không tánh giải thoát.

Tại sao lại có sự khác biệt nhau về cách chứng ngộ

Bởi có sự khác biệt nhau về cách tạo trữ pháp độ. Ai theo đường nấy. Nghĩa là người nào có tín quyền mạnh từ đời trước cũng có thiên hướng về đức tin, lấy nó làm động lực tu quán, người ấy sẽ tỏ ngộ lý vô thường rõ rệt nhất. Nên biết rằng cả tam tướng đều tỏ ngộ cả, nhưng hai tướng kia không hiển hiện bằng vô thường tướng. Bởi với vị này, nó có tác năng mạnh nhất, cho nên khi xuất hành quán minh này đang diễn tiến để đi vào đạo tuệ thì hành giả ấy quán sát danh sắc theo phương diện không bền vững của chúng. Đây gọi là Animittavimokkha (Vô tướng giải thoát), lối vào đạo tuệ qua vô thường tướng.

Ai có định quyền mạnh, từ đời quá khứ có thiên hướng về thiền định rồi tới khi tu tập quán án xứ cũng lấy nó làm động lực thì vị ấy hằng tỏ ngộ lý khổ não thấy rõ rệt hơn cả hai tướng kia. Vì với vị ấy khổ não tướng có tác năng mạnh nhất, cho nên khi xuất hành quán minh đang diễn tiến để đi vào

đạo tuệ cũng lấy nó làm cơ sở quán thị. Đây gọi là lối diệt trừ vô thuộc lụy, hay ngõ vào đạo tuệ xuyên qua khổ tướng.

Đối với người có tuệ quyền vững mạnh, và từ đời trước đã có thiên hướng về trí tuệ. Tới khi tu quán cũng lấy nó làm động lực thì vị ấy luôn luôn tỏ ngộ lý vô ngã thấy nõ rõ ràng hơn hai tướng kia, vì với vị này, vô ngã tướng có tác năng mạnh nhất. Tới lúc xuất hành quán minh đang tiến tiến để đi vào đạo tuệ, cũng lấy nó làm cơ sở quán thị cho rõ rệt. Tình trạng này gọi là lối giải thoát không tánh hay ngõ vào đạo tuệ xuyên qua vô ngã tướng.

Có điều cần lưu ý là trong ba lối giải thoát này, rất ít người chứng đạo tuệ qua ngõ khổ quán, tức vô tướng diệt trừ. Mà phần đông đều là vô tướng giải thoát va không tánh giải thoát.

Đạo tuệ này hưởng cảnh Niết Bàn nên thuộc phạm vi siêu thế, tỏ ngộ diệt thánh đế một cách rõ ràng. Khi thấy diệt thánh đế rồi thì ba đế còn lại xem như khỏi nói cũng biết là chúng cùng chung hiển lộ với nhau luôn, giống như trong một thời điểm mà tánh chất của ngọn lửa làm được bốn việc: đốt cháy tim đèn, xua tan bóng tối, sản sinh ánh sáng, làm cạn dầu.

Điều này thế nào thì đạo tuệ cũng vậy, khi hưởng cảnh Niết Bàn tức là thấy diệt đế và ba đế kia. Trong bộ Thanh tịnh đạo ghi rằng:

(Nirodhaṃ) paṭivijjhatìti etena nirodhasaccamekaṃ àrammaṇapaṭivedhena cattàri saccàni asammohapaṭivedhenà maggañàṇaṃ paṭivijjhati.

Đại ý: Có hai phương diện thể nhập (thực chứng :

- Cảnh thể nhập (Àrammaṇapaṭivedha)
- Vô hôn thể nhập (Asammohapaṭivedha)

Bởi đạo tuệ lấy Niết Bàn làm cảnh nên trường hợp này gọi là Cảnh thể nhập, vì không có nghi hoặc gì nữa về ba đế kia, vì ngầm có tánh chất liễu tri ba đế kia một cách xuyên suốt, thông đạt nên gọi là vô hôn thể nhập.

Nghĩa là đạo tuệ ấy không lấy ba đế kia làm cảnh chỉ lấy diệt đế làm cảnh thôi. Tuy ba đế kia không lấy cảnh của tuệ nhưng nó ngầm có tính chất tỏ ngộ chúng nên mới gọi là vô hôn thể nhập. Đạo tuệ này chính là Tri Kiến Tịnh (Nàṇadassanavisuddhi).

DỨT ĐẠO TUỆ

7. TRI KIẾN TỊNH

Tasseraṃ paṭipajjantassa pana vipassanàparipàkamàgamma idàniappanà uppajjissatìti bhavangaṃ vocchinditvà uppannamanodvàràvajjanànantaraṃ dve tìṇi vipassanacittàni yankiñci aniccàdilakkhaṇamàrabbha parikammopacàràṇulomanà mena pavattanti.

Trong khi hành giả đang trên quá trình tu tập, nhờ pháp quán minh đã thuần thục già dặn nên lộ tâm kiên cố lúc bấy giờ sẽ khởi lên, trải qua chập hộ kiếp xong, kế tiếp theo sau chập khai ý môn có hai hoặc ba tâm quán minh thuộc một trong ba loại quán minh vô thường, khổ, vô ngã, sẽ khởi lên. Chúng chính là chuẩn bị, cận hành, thuận thứ.

Hợp từ Ñàṇadassana – visuddhi nếu đem chiết tự thì có ba tiếng: Ñàṇa (cái hiểu biết) + dassana (cái thấy, kiến) + visuddhi (sự thanh tịnh). Đại lược là một tịnh pháp về tri kiến, hay sự thanh tịnh nhờ tri kiến. Theo như lối giải tự sau đây:

1. Catusaccaṃ jànàtìti = Ñàṇaṃ (hiểu được tứ đế gọi là tuệ).
2. Paccakkhato passatìti = dassanaṃ (thấy rõ nhờ việc quán sát nên gọi là kiến).
3. Kilesamalato visujjhatìti = visuddhi (khiết hóa phiền não trần cấu nên gọi là tịnh).

Nương theo ba câu giải tự ấy mà nói thì hiểu được Tứ đế gọi là tuệ. Tự liễu thị Niết Bàn gọi là kiến. Khiết hóa được bụi nhơ phiền não thì gọi là Tịnh.

Tức Tri kiến tịnh là loại trí tuệ có khả năng tấy rõ Niết Bàn một cách tường tận. Theo nghĩa thông thường thì Dassana là cái thấy của con mắt. nhưng thật ra Niết Bàn không thể thấy bằng mắt được. Bởi nó không phải là thành phần vật chất. Cái thấy về Niết Bàn phải là cái thấy bằng tâm thức

Một sự tịnh khiết rốt ráo nhờ liễu thị Niết Bàn, một sự tịnh khiết, cách ly phiền não trần cấu nhờ minh sát tuệ. Lấy hiển lộ tri kiến tịnh làm duyên khởi, làm môi sinh cho lộ tâm đắc đạo sanh lên. Chuyên nhất về ý nghĩa đoạn trừ phiền não liễu thị Niết Bàn – một sự tinh khiết tuyệt đối. Tất cả những tánh chất và khía cạnh đó được gọi chung là Tri kiến tịnh.

DỨT TRI KIẾN TỊNH

QUẢ TUỆ *(thứ 15)*

Tato paraṃ dve tìni phalacittàni pavattitvà nirujjhanti. Tato paraṃ bhavangapàto va hoti. Puna bhavangaṃ pana vicchinditvà paccayekkhaṇañànànipavattanti.

"Kế sau tâmđạo sẽ có hai hoặc ba tâm quả khởi lên rồi diệt đi để hữu phần tái khởi. Vừa trải qua được một hữu phần thì phải kháng trí xuất hiện".

Nghĩa là sau khi tâm đạo có mặt rồi, tâm quả liền có mặt tiếp theo một cách vô gián. Ở đây, điều cần biết là dầu tâm đạo ấy thuộc tầng Thánh nào đi nữa, cũng chỉ sanh lên có một chập (một sát na)

thôi. Khi sanh lên rồi liền đoạn trừ phiền não theo sở lực của chính mình (thuộc tâm đạo của tầng thánh nào thì diệt phiền não thích đáng theo ấy). Như tâm sơ đạo khi khởi lên chỉ diệt trừ được những phiền não mà sơ đạo có thể diệt trừ. Đặc biệt ở đây, nãy giờ đang nói về quá trình tu chứng minh sát nên trước hết phải đề cập ngay vào đạo tuệ đầu tiên là Tu đà hườn đạo, hay nhập lưu đạo. Tầm khả năng triệt tác của tâm Sơ đạo chỉ là năm kiết sử.

1. Thân kiến (Sakkàyadiṭṭhi).
2. Hoài nghi (Vicikicchà).
3. Giới cấm thủ (Sìlabbataparàmàsa).
4. Xứng đọa dục ái (Apàyagamanìyaràga > dục ái nặng nề và mãnh liệt mà có thể đưa tới đọa xứ).
5. Xứng đọa hiềm hận (Apàyagamanìyapaṭigha > lòng sân hận mà có thể đưa tới đọa xứ).

Trong bộ Thanh tịnh đạo có ghi rằng:

Saṃyojanesu tàva sakkàyadiṭṭhivicikicchàsìlabbataparàmàso apàyagamanìvà ca kàmaràgapaṭighàti ete pañca dhammà paṭhamañàṇavajjhà.

"Trong mười kiết sử, chỉ có năm chi là thuộc trong tầm triệt tác của sơ đạo tuệ: thân kiến, hoài nghi, giới cấm thủ, xứng đọa dục ái, xứng đọa hiềm hận".

Mà nói triệt tác nơi đây tức nhiên phải là triệt tác tận gốc, đoạn tuyệt hẳn. Giống như nhổ cây tận gốc rễ vậy. không thể nào cội cây ấy sống được nữa, phải chết ngay tức khắc. Sơ đạo tuệ cũng đoạn trừ phiền não như vậy. đã nói phần trước rồi, tâm đạo

chỉ khởi lên một chập thôi, sau đó là tâm quả sanh tiếp theo.

Việc mà thể nhập vào sự một diệt sau này do năng lực của ý muốn hành giả. Nó là sự một diệt của tâm quả, mà ta gọi là Thiền quả, hay quả định (Phalasamàpatti).

Quả tuệ có hai loại, do theo sự phân hạng hành giả:

1. Đối với hạng hành giả độn căn (Maṇḍa) là hạng hành giả có trí tuệ chưa tinh thục lắm. Quả tuệ chỉ xuất hiện hai lần thôi rồi tới hộ kiếp (bha) ngay. Sau hộ kiếp là phản khán tuệ. Đúng như câu Maṇḍapuggalassadvikkhattaṃ (đối với hành giả độn căn, quả tâm chỉ xuất hiện có hai bận). Như diễn lộ sau đây:

2. Đối với hạng lợi căn (Tikkha), là hạng có trí tuệ tinh thục già giặn. Không phải trải qua chập chuẩn bị (Pari...) và tâm quả lại khởi lên tới ba chập, chen vào một hữu phần xong là đến phản khán tuệ ngay. Đúng như câu Tikkhapuggalassa tikkhattuṃ (với người lợi căn thì quả tuệ khởi lên ba bận). theo như diễn trình dưới đây:

Quả tuệ cũng thuộc Siêu thế như đạo tuệ, vì đạo tuệ là duyên khởi cho quả tuệ, quả tuệ cũng lấy Niết Bàn làm cảnh. Còn về vấn đề thế nhập tịch diệt tánh (đối với phiền não) thì có thể phân tích như sau:

Tịch diệt tánh ban sơ là Tịch diệt tánh của giai đoạn chuyển tộc tuệ, nó vẫn còn trong phạm vi hiệp thế, nhưng lấy Niết Bàn làm cảnh.

Tịch diệt tánh trung thời là vào giai đoạn đạo tuệ, nó đã thuộc Siêu thế.

Tịch diệt tánh tối đỉnh là vào giai đoạn quả tuệ hiển nhiên thuộc Siêu thế.

Ở đây có hai cách đoạn diệt: Samucchedapahàna (diệt bằng cách cắt đứt), passambhanapahàna (diệt bằng cách làm cho êm lắng hoàn toàn). Cái diệt trừ phiền não của đạo tuệ là lối samucchedapahàna. Còn của quả tuệ là lối passambhanapahàna. Giống như một đống lửa đang cháy, người ta muốn làm tắt nó phải đổ nước lên đấy. Lửa tuy tắt nhưng vẫn còn âm ỉ chút ít, dội đổ thêm hai – ba lần nước nữa nó mới thật sự tắt hẳn. Điều này thế nào thì khi các phiền não bị đạo tuệ diệt trừ bằng lối Samuccheda xong, ảnh hưởng của chúng cũng vẫn tồn tại phần nào. Như đống lửa mới bị tạt nước một lần vẫn còn âm ỉ một cách yếu ớt, chỉ tắt hẳn sau hai, ba bận tạt nước nữa. Điều đó cũng giống như năng lực diệt trừ phiền não quả tuệ vậy, nó diệt bằng lối Passambhanapahàna. Quả tuệ được xếp vào Tri kiến tịnh.

DỨT QUẢ TUỆ

PHẢN KHÁN TUỆ *(thứ 16)*

Maggaṃ phalañca nibbànaṃ paccavekkhat paṇḍito pahìne kilese seseca paccavekkhati và na và chabbisuddhikkamenevaṃ bhàvetabbo catubbidhc ñàṇadassanavisuddhi nàma maggo pavuccati. Ayame ttha visuddhibhedo.

Bậc thánh phản khán đạo, quả, Niết Bàn phiền não đã diệt, phiền não còn dư sót. Dầu có phản khán hay không đi nữa, bốn tâm Thánh đạo và sáu tịnh pháp động lực cho chúng vẫn là Tri kiến tịnh. Đó là sự phân tích Thất tịnh ở đây vậy [1].

Trong quá trình tu tập quán án xứ, loại tuệ nào nối tiếp theo quả tuệ, tuệ ấy chính là tuệ Phản khán. Tức là khi hành giả đã thực sự thể nhập tịch diệt tánh rồi liền có sự tự xét rằng mình thuộc tầng Thánh nào, pháp tánh này sao lại khởi lên cho mình, đại khái như vậy. và lại suy quán ngược dòng về quá khứ, mới khởi lên tâm trạng ngạc nhiên là những vấn đề này trước đây mình chưa từng biết đến bao giờ trong cuộc đời. Bản tướng của Phản khán tuệ là suy xét trở lui lại một lần nữa. Bởi theo danh từ Paccavekkhaṇa, đem chiết tự ra thì tiếng tiếp đầu ngữ Paṭi có nghĩa là ngược lại một lần nữa ... Ikkhana là ghi nhận. Kết hợp lại, Paccavekkhaṇa là phản khán, hay suy xét trở lui lại một lần nữa

[1] – Câu này là câu kết chung của Thất tịnh trước giờ đã giải.

Như suy xét trở lại trạng thái thể nhập tịch diệt tánh của mình mà đã nói ở phần trước.

Nếu đem so sánh, ví dụ thì tuệ này cũng giống như một con chó đang phóng chạy thật nhanh để tránh kẻ rượt đuổi. Chạy tới lúc nào đó tương đối đã xa, nó ngoảnh lại phía sau để nhìn lại một lần nữa. Hay giống như người ta sau một lúc nghĩ ngợi bâng quơ, tư tưởng lạc loài, phóng dật tới khi chánh niệm phát sanh lên họ mới chợt nhớ lại nãy giờ mình thế nào, suy nghĩ cái gì.. phản khán tuệ cũng vậy, khi đã thật sự thể nhập tịch diệt tánh (đối với phiền não) hành giả cũng hằng hồi quán trở lại một bận nữa. trong Abhidhammatthasangha có ghi rằng:

Maggaṃ phalañca nibbànaṃ paccavekkhàti paṇḍito pabìne kilese sese ca paccavekkhati và na và.

Những bậc thánh nào trước đây từng là bậc đa văn, mãn đạt pháp học mới có khả năng quán triệt phiền não đã diệt và phiền não còn dư sót thôi. Đối với chư Thánh nhân khác thì chỉ quán được tới đạo, quả, Niết Bàn. Nhưng dầu cho những vị ấy không phản kháng được phiền não, thiếu kiến văn về pháp học, các vị ấy cũng luôn có chánh niệm ghi nhận, biết mình.

Tóm lại, phản khán tuệ là thứ trí khởi lên để thấy rõ trở lại đạo, quả, Niết Bàn và phiền não (đã và chưa diệt) theo mỗi tầng Thánh đạo. Ở bộ thanh tịnh đạo nói như sau:

Saṃyojanesu tàva sakkàyadiṭṭhi vicikicchà sìlabbataparànàso apàyagamanìyà cà kàmaràga-paṭighàti ete pañcadhammà paṭhamañàṇavajjhà sesàkàmaràgapaṭighà oḷàrikà dutiyañàṇavajjhà

sukhumà tatiyañàṇavajjhà rùparàgàdayo pañcap catutthàñàṇavajjhà eva.

Trong cả mười pháp triền, thân kiến, hoài nghi, giới cấm thủ, xứng đọa dục ái, xứng đọa hiềm hận làm năm đối tượng triệt tác của Sơ đạo tuệ. Các dục ái và hiềm hận thô thiển còn lại là đối tượng triệt tác của đệ nhị đạo tuệ; toàn bộ các phiền não còn lại là đối tượng triệt tác của đệ tứ đạo tuệ.

- Thế nào là xứng đọa dục ái, xứng đọa hiềm hận, thế nào là bất xứng đọa dục ái thô thiển, thế nào bất xứng đọa dục ái vi tế?
- Dục ái và sân (hay hiềm hận) có hai loại: xứng đọa (Apàyagamanìya) và bất xứng đọa (Anàpàyagamanìya). Phần bất xứng đọa được chia thành hai khía cạnh nữa: thô thiển và vi tế.

Dục ái và hiềm hận thuộc khía cạnh xứng đọa có nghĩa là cái dục về năm cảnh trần và cái sân hận mãnh liệt mà có thể gây nên những ác hạnh như phạm ngũ giới và có thể đưa tới sa đọa ác thú.

Còn cũng hai thứ phiền não đó mà "bất xứng đọa" có nghĩa là chúng chỉ có sức yếu, giới hạn, không trầm trọng, không thể gây nên những ác nghiệp như dục ái và sân xứng đọa. Tuy không đủ sức để đưa tới đọa xứ nhưng cái nào tương đối mạnh thì đó gọi là thô thiển, còn cái dục ái, sân bất xứng đọa nào quá ít oi, yếu ớt thì đó được gọi là vi tế.

Dục ái chia ra quá nhiều thứ như vậy thì hãy cho biết tầng thánh nào diệt cái nào?

Bậc Tu đà hườn diệt trừ hẳn dục ái xứng đọa. Bậc Tư đà hàm diệt hẳn loại dục ái bất xứng đọa thô thiển, vị ấy chỉ còn lại cái vi tế. Bậc A na hàm diệt trừ luôn phần dục ái bất xứng đọa vi tế còn lại.

Tại sao chư Thánh nhân lại diệt trừ dục ái theo từ tầng Thánh như vậy, không diệt trừ hơn nữa được hay sao ?

Theo quy luật phải diệt trừ dục ái theo từng bậc như vậy, bởi vì chư Thánh nhân Sơ quả đã thấy được bản chất, thực thể phi ngã, phi ngã sở của danh sắc ngũ uẩn nên mới diệt được thân kiến. Nhưng dầu không còn thân kiến nữa, các vị ấy vẫn chưa diệt trừ được ngã mạn, không chấp là bản ngã nhưng còn so sánh mình và người (cái so sánh theo pháp tánh tục đế) [1]; vẫn còn thích thú trong cảnh.

Đối với vị Nhị quả, nhờ năng lực của đạo tuệ Tư đà hàm mà diệt trừ phiền não thêm một lần nữa. Tuy nó không phải diệt trừ theo lối đoạn tận nhưng làm làm muội lược đi phiền não, lòng thích thú trong cảnh chỉ còn lại chút ít, nó diệt trừ được dục ái bất xứng đọa thô thiển.

Riêng về bậc Tam quả, nhờ năng lực của A na hàm đạo nó diệt trừ phiền não lần thứ ba, đoạn tận bất xứng đọa dục ái vi tế, hay nói cách khác là nó đoạn tận toàn bộ dục ái tức đoạn tận cả năm hạ phần kiết sử.

---

[1] – Không còn nghi ngờ gì về chân đế nữa, nhưng do còn ngã mạn nên vẫn còn cái so sánh trên phương diện chế định.

Về sân triền, nên hiểu rằng nó cũng có hai phần xứng đọa và bất xứng đọa, có thô thiển, có vi tế giống như dục ái vậy. Chỉ khác ở chỗ dục ái thích thú trần cảnh, còn nó bất mãn với trần cảnh, sân triền cũng được diệt trừ theo từ giai đoạn, theo từ tầng Thánh như Dục ái, cũng có lý do tương đương dục ái.

Đối với bậc La hán, với năng lực của Tứ đạo, vị ấy diệt trừ phiền não lần thứ tư, đoạn tận năm thượng phần kiết sử một cách tuyệt căn năm thượng phần kiết sử ấy là: Sắc ái (tham ái trong thiền Sắc giới), Vô sắc ái (tham ái trong thiền Vô sắc giới), Ngã mạn, phóng dật, vô minh. Ở bộ Thanh tịnh đạo có ghi rằng:

Kilesesu diṭṭhivicikicchà paṭhamañàṇavajjhà doso tatiyañàṇavajjho lobhamohamànathìnauddhacca – ahirikànottappàni catutthàñàṇavajjhàni.

Trong các phiền não, tà kiến và hoài nghi là đối tượng triệt tác của Sơ đạo tuệ; sân hận là đối tượng triệt tác của đệ nhị đạo tuệ; tham, si, mạn, hôn trầm, phóng dật, vô tàm, vô úy là những đối tượng triệt tác của đệ tứ đạo tuệ.

Tức có nghĩa là xứng đọa sân hận và thô thiển sân hận bị Sơ đạo, nhị đạo trừ tuyệt. Tham, si, mạn, hôn trầm, phóng dật, vô tàm, vô úy thuộc phần xứng đọa thô thiển và dục ái vi tế đều bị ba đạo tuệ bậc thấp đoạn diệt hoàn toàn.

GIẢI VỀ MƯỜI CHI PHIỀN NÃO

Kilesenti upatàpentìti = Kilesà

Pháp tánh nào có trạng thái đốt nóng, thiêu cháy các pháp đồng sanh thì đó chính là phiền não. Chúng có mười chi là: Tà kiến, hoài nghi, tham, sân, si, mạn, hôn trầm, phóng dật, vô tàm và vô úy.

Chúng được gọi là phiền não bởi tự tánh nóng bức thiêu đốt của mình, làm cho các pháp đồng sanh cũng bị héo hon nóng bỏng. Các pháp đồng sanh ấy là tâm và sở hữu tâm. Tâm và sở hữu tâm nào có phiền não hợp vào thì trở nên nóng cháy, khốn bức theo.

Sở dĩ gọi chúng là Triền bởi chúng có tánh chất trói buộc cho nằm trong vòng luân hồi sanh tử, dầu gọi là phiền não hay pháp triền thì cũng vậy thôi. Bản thể pháp tánh cũng giống nhau, nhưng gọi khác danh từ là muốn ám chỉ theo một khía cạnh, phương diện. Như tà kiến chỉ có một ý nghĩa là hiểu sai, nhận lầm. Nhưng khi gọi nó là Triền bởi muốn chỉ cho tánh chất trói buộc (trong vòng luân hồi sanh tử) của nó, còn khi gọi nó là phiền não là muốn nói tới khía cạnh đốt nóng của nó, muốn nói tới tánh chất thiêu bỏng các pháp đồng sanh của nó.

Những chi pháp này của phiền não và pháp triền giống nhau. Nơi đây sẽ trưng dẫn ra để so sánh và khỏi phải giải thích thêm nữa bằng cách nêu lên những điểm dị đồng của chúng:

Triền pháp	Phiền não
Diṭṭhisaṃyojana	diṭṭhikilesa
(kiến triền)	(kiến phiền não)
Vicikicchàsaṃyojana	Vicikicchàkilesa
(nghi triền)	(nghi phiền não)
Paṭighasaṃyojana	Dosakilesa
(hiềm hận triền)	(sân phiền não)
Mànasaṃyojana	Mànakilesa)
(mạn triền)	(mạn phiền não)
Uddhaccasaṃyojana	Uddhaccakilesa
(phóng dật triền)	(phóng dật phiền não)
Kàmaragaruparagasam yojana	Lobhakilesa
(Dục-Sắc-Vô sắc ái triền)	(phóng dật phiền não)
Avijjàsaṃyojana	Mohakilesa
(vô minh triền)	(si phiền não).

Phiền não có ba chi khác với pháp triền là Thìnakilesa (hôn trầm phiền não), Ahirikakilesa (vô tàm phiền não) và Anottappakilesa (vô úy phiền não).

Bây giờ, nói về chi hôn trầm. Có câu giải tự về danh từ Thìna như sau:

Thìyatìti = Thìna (dã dượi, thối thất là hôn trầm vậy), hay nói rõ hơn, pháp tánh nào làm cho tâm tư bị yếu đuối bệnh hoạn, nhu nhược, dã dượi thì pháp tánh đó được gọi là hôn trầm.

Hôn trầm là một trong mười chi phiền não, nó cũng là một sự đốt cháy. Nó chỉ khởi lên nơi phàm nhân, và Thánh hữu học, và chỉ có mặt trong tâm bất thiện hữu trợ. Nhưng rõ ràng nhất là vào những

khi người ta buồn ngủ. Đối với chư Thánh vô học, nó bị đoạn tuyệt hẳn.

– Giấc ngủ của phàm nhân và Thánh hữu học là do hôn trầm làm động lực, còn bậc La hán đã đoạn tuyệt nó. Vậy, giấc ngủ các Ngài lấy gì làm động lực ?

– Chư Thánh vô học cũng có ngủ nghỉ nhưng không phải việc ấy do hôn trầm thực hiện, mà đúng ra là do thể xác của các Ngài trước giờ đã quen như vậy. khi nào mệt mỏi, rũ rượi thì nó làm cơ sở cho hữu phần tâm (hay tâm hộ kiếp) khởi lên ngay, theo quy trình tự nhiên của Upàdinnakasankhàra [1] (pháp thành do thủ) tức quy luật vận hành của những gì vốn do chấp thủ tác thành (ở đây thân xác của vị ấy cũng nằm trong sự vận hành đó).

Do quy luật vận hành ấy mà khiến cho phát sanh lên sự mỏi mệt rã rượi nơi thân xác, vị vô học. Và điều cần biết là đối với phàm nhân cùng chư Thánh hữu học, hôn trầm chỉ khởi lên trong tâm bất thiện nào hữu trợ và chỉ khởi lên trước lúc ngủ mà thôi. Còn sau khi ngủ thật sự rồi thì chỉ xài toàn tâm hữu phần chớ không có hôn trầm nữa.

Hôn trầm (Thìna) và thụy miên (Middha) cả hai chi này giống nhau, nhưng tại sao chỉ kể vào phiền não chỉ nêu có một hôn trầm mà không nêu

---

[1] – Dù là xác thân của chư La Hán đi nữa, nó vẫn là do nghiệp chấp thủ đời quá khứ tạo thành. Mà đã là xác thân tứ đại thì phải theo quy luật chung là đau bịnh, mệt mỏi. Những khi mệt mỏi ấy, các Ngài cũng theo quy luật chung là phải nằm ngủ.

luôn thụy miên, chỉ trong pháp cái (Nìvaraṇa) mớ
kể nó thôi. Khi cả hai đều giống nhau?

Theo bản thể pháp thì hai chi này tương đươn
nhau, hôn trầm gây nên cảm giác dã dượi, còn thù
miên gây nên cảm giác suy nhược tâm trí. Vậy, kh
hôn trầm có mặt thì không thể nào thụy miên vắn
mặt. Cho nên hễ kể hôn trầm vào phiền não tức đ
kể luôn thùy miên đấy. Khi kể thùy miên vào phá
cái tức đã kể luôn hôn trầm vào vậy.

Bây giờ bàn qua chi phiền não vô tàm. Tiến
vô tàm do nơi câu giải tự sau đây: Na hiriyatìti =
Ahirika (không biết thẹn thùng đối với tội lỗi nê
gọi là vô tàm). Trạng thái của chi phiền não này là
sự không biết mắc cỡ, hổ ngươi đối với ác hạnh, cá
bậc trí luôn luôn ghê tởm các ác hạnh. Còn với ngườ
nào bị si ám che khuất mà không biết hổ thẹn trong
việc làm ác thì mới gọi là vô tàm, nó thuộc mộ
trong mười chi phiền não.

Thế nào là vô tàm và hạng người nào mới diệ
trừ được phiền não này.

Vô tàm như đã nói, đây là trạng thái không
mắc cỡ với việc làm ác. Như con heo không biết thẹn
thùng khi nó ăn phẩn là uế vật mà ai cũng gớm
ghiếc, nó lại thỏa thích với món ăn ấy. Chỉ có bậc
Tứ quả mới đoạn trừ vô tàm. Còn các tầng Thánh
không diệt trừ hẳn.

Nếu chỉ có bậc Tứ quả mới diệt trừ hẳn vô tàm
vậy là các tầng thấp hơn vẫn còn thỏa thích trong
các ác hạnh sao?

Các xứng đọa ác hạnh đã được vị Sơ quả đoạn diệt, tuyệt căn. Sở dĩ nói chư Thánh hữu học chưa diệt hẳn vô tàm là ám chỉ cái vô tàm vi tế còn dư sót lại chút ít. Nó không đủ sức mạnh gây ác hạnh đưa tới sa đoạ được.

Đến lượt đề cập về chi phiền não vô úy. Tiếng vô úy phát nguyên từ câu giải tự sau đây: Naottappatìti = anottappa (không biết ghê sợ, gớm ghiếc tội lỗi chính là vô úy).

Bao giờ cũng vậy, ác hạnh luôn dẫn tới kết quả khổ đau. Nhưng với kẻ đã bị si mê che khuất không cảm thấy ghê sợ gì cái ác hạnh của mình đang làm. Vô úy cũng là một trong mười chi phiền não.

Thế nào là vô úy đối với các ác hạnh? Hạng Thánh nhân nào diệt trừ được vô úy?

Sự vô úy là cái không biết sợ hãi, gớm ghiếc bốn khía cạnh của ác hạnh:

1. *Attànuvada*: lương tâm cắn rứt, ân hận.
2. *Paràmuvada*: người khác chỉ trích chê bai.
3. *Daṇḍa*: hình án, sự nghiêm trị của pháp luật.
4. *Dugatàpàya*: ác thú đọa xứ.

Ai cũng sợ bốn điều này, nhưng với những kẻ vô úy thì họ không thấy đáng để bận tâm. Họ giống như con thiêu thân lao vào ngọn lửa mà không biết sợ là gì, đã thế, lại còn thích thú, khoái chí. Phiền não này chỉ có bậc La hán mới thật sự trừ diệt tuyệt căn. Chư Thánh hữu học kia không diệt hẳn được, nhưng chỉ còn yếu ớt muội lược.

ĐẠI LƯỢC VỀ 16 THIỀN TUỆ

Khi nào hành giả có lòng tin trong Phật Giáo một cách thật sự, dám xả thân cúng dường Bậc Đạo Sư bằng cách tu tập quán án xứ. Với vị ấy có những thiền tuệ này cần được vượt qua là:

1. Nàmarùpaparicchedañàna (danh sắc phân tích tuệ).
2. Paccayapariggahañàna (đạt duyên tuệ).
3. Sammasanañàna (thẩm sát tuệ).
4. Udayabbayañàna (sanh diệt tuệ).
5. Bhangañàna (hoại tán tuệ).
6. Bhayañàna (kinh úy tuệ).
7. Àdìnavañàna (nguy hại tuệ).
8. Nibbidàñàna (yếm ố tuệ).
9. Muñcitukamyatàñàna (cầu thoát tuệ).
10. Patisankhàñàna (trạch sát tuệ).
11. Sankhàrupekkhañàna (hành xả tuệ).
12. Anulomañàna (thuận tuệ, thuận thứ tuệ).
13. Gotrabhùñàna (chuyển tộc tuệ).
14. Maggañàna (đạo tuệ).
15. Phalañàna (quả tuệ).
16. Paccavekkhanañàna (phản khán tuệ).

Vượt qua được mười sáu tuệ này tức cũng có nghĩa là hành giả đã đi suốt được con đường kỳ diệu trong cuộc đời mình vậy. Vị ấy đã nếm được vị ngọt bất tử, cái mà không chi sánh bằng. Dầu đời này hay đời sau, chỉ quả báo của một vị Sơ quả thôi cũng

là tối thượng. Bởi Bậc Đạo Sư có thuyết trong bộ Dhammapada rằng:

Paṭhavyà ekarajjena, saggassa gamanena và, sabbalokàdhipaccena, sotàpattiphalaṃ varaṃ (quả vị tu đà hườn tối thắng hơn cả ngai vàng chuyển luân vương, hơn cả ngai vàng tại thiên giới, hơn cả ngôi vị bậc Đại phạm vương).

Có nghĩa là, dầu đối với một đấng đế vương sang cả, trị vì khắp nhân thế và có đủ bảy món báu như vị chuyển luân vương hay dầu có ngự trị tại thiên giới, lãnh đạo các vị trời như Đế thích chẳng hạn, hoặc cương vị của một Đại phạm vương có đầy đủ uy lực đối với chư Phạm thiên đi nữa cũng không thể nào đem so sánh với quả vị mà chư Thánh nhân Sơ quả chứng đạt. Niết Bàn giới mà các bậc Sơ quả chứng ngộ là một pháp tánh vi diệu tối thượng, có công năng giúp cho những ai đã chứng đạt nó không phải sa đọa vào ác thú nữa, và chắc chắn sẽ diệt trừ khỏi sanh tử luân hồi. Niết Bàn giới ấy khác xa những ngôi vị, danh xưng kia, bởi chúng vẫn còn thuộc hiệp thế, vẫn luôn có tánh chất biến diệt, hoại vong. Lại nữa, chúng không có công năng hóa giải nổi thống khổ trong vòng sanh tử luân hồi như Niết Bàn được.

DỨT THẤT TỊNH VÀ THẬP LỤC TUỆ

GIẢI VỀ BA LỐI GIẢI THOÁT
VIMOKKHABHEDA

(*Theo* **Abhidhammatthasangahapàli**)

Tattha anattànupassanà attàbhinivesaṃ muñcantiṃ suññatànupassanà nàma vimokkhamukkhaṃ hoti aniccànupassanà vipallàsanimittaṃ muñcantiṃ animittànupassanà nàma vimokkhamukkhaṃ hoti dukkhànupassanà taṇhàpaṇidhiṃ muñcantiṃ appaṇihitànupassanà nàma vimokkhamukhaṃ hoti.

"Ở đây, đạo lộ vô ngã tùy quán có công năng diệt trừ được ngã chấp thủ mà dẫn đến giải thoát. Nó còn có tên là không tánh tùy quán.

Đạo lộ vô thường tùy quán có công năng diệt trừ được vipallàsanimitta [1] mà dẫn đến giải thoát. Nó còn có tên gọi là Vô tướng tùy quán.

Đạo lộ Khổ tùy quán có công năng diệt trừ Ái thiên hướng [2] mà dẫn đến giải thoát. Nó còn có tên gọi là Vô thuộc lụy tùy quán!".

Tasmà yadi vuṭṭhànagàminìvipassanà anattato vipassati suññato vimokkho nàma hoti maggo yadi aniccato vipassati animitto vimokkho nàma yadi

---

[1] – Sự chấp thủ một cách sai lạc các biệt tướng hữu vi pháp.

[2] – Hay ái lụy (Paṇidhi : thiên hướng, thuộc lụy)

dukkhato vipassati appaṇihito vimokkho nàmàti ca maggo vipassanàgamanavasena tìṇi nàmàni labhati.

"Cho nên nếu giai đoạn tiến hành minh sát mà quán triệt lý do vô ngã thì đạo tuệ trong lộ trình ấy được gọi là Không tánh giải thoát. Nếu giai đoạn tiến hành minh sát mà quán triệt lý vô thường thì đạo tuệ trong lộ trình ấy được gọi là Vô tướng giải thoát. Nếu vào giai đoạn tiến hành minh sát mà quán triệt lý Khổ não thì đạo tuệ trong lộ trình ấy được gọi là Vô thuộc lụy giải thoát.

Như vậy, đạo tuệ được phân ra thành ba trường hợp dựa theo đạo lộ tùy quán án xứ. Quả tuệ cũng được chia chẻ giống như đạo tuệ vậy".

Phalasamàpattivìthiyaṃ pana yathàvuttanayena vipassantànaṃ yathasakaṃ phalamuppajjamànànampi vipassanàgamanavaseneva suññatàdivimokkhoti pavuccati.

"Trong lộ trình nhập thiền quả hay còn gọi là Qua định (phalasamàpatti), cũng dựa theo quy thức vừa nói. Tên gọi các tâm quả sanh lên tùy thuộc vào ba đạo lộ tùy quán[1]".

Ālambanavasena pana sarasavasena ca nàmattayaṃ sabbatthàpi sabbesampi sammeva.

"Cả ba sự liễu tri (về tam tướng) đều luôn luôn phát sanh lên nơi chư Thánh nhân (dù chia ra thành từng trường hợp tu chứng như vậy) nhưng trên tính chất và ý nghĩa thì có đủ[2]".

Trên đây là sự giải thích về từng phương diện giải thoát theo Kammaṭṭhànasangahavibhàga (hệ thống tổng phân án xứ quán minh), chúng chỉ có bấy nhiêu thôi.

PHẦN PHỤ GIẢI VỀ TAM GIẢI THOÁT

Tiếng Vimokkha được giải tự như sau: Paṭipakkhato vimokkhatìti = Vimokkha (vượt khỏi phiền não đối nghịch = giải thoát).

Giải thoát có ba trường hợp:

- Suññatavimokkha (Không tánh giải thoát).
- Animittavimokkha (vô tướng giải thoát).
- appaṇihitavimokkha (vô thuộc lụy giải thoát).

Cả ba là tên gọi của đạo tuệ sanh kế tiếp theo giai đoạn tiến hành minh sát. Ở đây, hễ vào giai đoạn tiến hành minh sát mà dựa vào vô ngã tùy quán thì tiến hành minh sát đó được gọi là Không tánh tùy quán. Sự giải thoát mà khởi lên từ việc tùy quán đó, từ sự diệt trừ ngã chấp (Attavàda) thì được gọi là Không tánh giải thoát.

Nếu vào giai đoạn tiến hành minh sát mà dựa vào đạo lộ vô thường tùy quán thì xuất hành minh sát đó được gọi là Vô tướng tùy quán. Sự giải thoát mà khởi lên từ việc tùy quán đó, từ việc dứt bỏ Vipallàsanimitta thì được gọi là Vô tướng giải thoát.

Nếu vào giai đoạn tiến hành minh sát mà dựa vào đạo lộ Khổ não tùy quán thì tiến hành minh sát đó được gọi là Vô hướng hay Vô lụy tùy quán. Sự giải thoát mà khởi lên từ tùy quán ấy, từ sự diệt trừ ái thuộc lụy (taṇhàpaṇidhi) thì sự giải thoát ấy được

gọi là Vô thuộc lụy giải thoát hay vô thiên hướng giải thoát.

Đạo tuệ được phân thành ba trường hợp thì quả tuệ cũng vậy. Có điều quan trọng cần nhớ là trong lộ trình nhập thiền quả hay quả định (Phalasamàpatti), bất luận tầng Thánh nào, các tâm quả cũng nương vào việc tùy quán trước kia. Nghĩa là trước khi nhập vào thiền quả, hành giả phải thực hiện lại việc Quán minh lần nữa, triển khai tiếp tục trở lại vấn đề quán minh án xứ mà trước đây mình đã hành thì mới vào thiền quả được.

Khi đã vào thiền quả xong, nếu vị ấy quán sát về Vô ngã thì cũng được gọi là không tánh quả định, nếu quán sát về vô thường thì cũng được gọi là vô tướng quả định, nếu quán sát về khổ não thì cũng được gọi là vô thuộc lụy quả định. Toàn bộ những trường hợp phân loại Thánh nhân và định danh những thiền quả đều dựa vào hai tiêu điểm: cảnh Niết Bàn và bản chất hành giả (thuộc căn tánh nào trong ba căn tánh: trí, tín, định để thích hợp với đạo lộ tùy quán nào trong ba đạo lộ: vô ngã tùy quán, vô thường tùy quán, khổ não tùy quán).

PHÂN LOẠI THÁNH NHÂN
(Puggalabheda)

Về vấn đề này trong bộ Abhidhammatthasangaha ghi như sau:

Ettha pana sotàpattimaggaṃ bhàvetvà diṭṭhivicikicchàpahànena pahìnàpàyagamano sattakkhattuparamo sotàpanno nàma hoti.

Chứng Sơ đạo xong, hành giả trở thành bậc Dự lưu đoạn tận con đường dẫn tới ác thú. Nhờ diệt trừ hẳn tà kiến và nghi hoặc, vị ấy có tái sanh luân hồi nhiều lắm cũng chỉ tới bảy lần thôi.

Ai cũng biết rằng chỉ có một phương thức duy nhất để diệt trừ phiền não là phải tu tập thiền quán cho tới khi nào chứng ngộ được đạo quả. Nhờ vậy mới đoạn tận tuyệt căn được phiền não thôi. Phiền não nếu đem chia chẻ phân tích ra thì rất nhiều, có tất cả một ngàn năm trăm phiền não và riêng tham ái (taṇhà) đã chiếm tới một trăm linh tám trong số đó.

Nhưng để giản dị hóa cho dễ hiểu, dễ nhớ người ta mới đại lược chúng lại còn mười mà thôi. Mười chi phiền não đó là:

1. Kiến phiền não: *Diṭṭhikilesa.*
2. Nghi phiền não: *Vicikicchàkilesa*
3. Tham phiền não: *Lobhakilesa.*
4. Sân phiền não: *Dosakilesa.*
5. Si phiền não: *Mohakilesa.*
6. Mạn phiền não: *Mànakisesa.*

7. Hôn trầm phiền não: *Thìnakisesa.*
8. Phóng dật phiền não: *Uddhaccakilesa.*
9. Vô tàm phiền não: *Ahirikakikesa.*
10. Vô úy phiền não: *Anottappakilesa.*
11. Người mà chứng ngộ Sơ quả rồi sẽ diệt trừ hẳn hai phiền não: Kiến và nghi hoặc.

A. *Kiến phiền não* : Ở đây chỉ cho Thân kiến (Sakkàyadiṭṭhi), sự chấp thủ ngũ uẩn một cách sai lầm, cho là Ta, của Ta, họ, của họ, mình làm, mình nói, mình suy nghĩ.. đó gọi là Thân kiến. nó làm động lực đưa tới sanh tử luân hồi. Trong Samyuttanikàya, Bậc Đạo Sư dạy rằng:

Sattiya viya omaṭṭho
Ḍayhamàno va matthake
Sakkàyadiṭṭhi pahànàya
Sato bhikkhu paribbaje

Đại ý:

Như bị gươm kề sát
Như bị lửa cháy đầu
Tỷ-kheo tu chánh niệm
Để đoạn trừ Thân kiến.

Nghĩa là như người bị dí vũ khí vào thân mình. nếu là kẻ khôn ngoan, người ấy sẽ nhanh chóng một cách quyết liệt, để thoát khỏi mối nguy hiểm đó bằng mọi cách, mọi khả năng vốn có. Hay như một người bị lửa rớt trên đầu, anh ta có tâm trạng gthế nào về mối nguy hiểm đó. Cũng như vậy, phiền não trước tiên là thân kiến, nó cần được mọi người ý thức càng sớm càng tốt tính chất nguy hại, tính chất

dẫn tới sanh tử luân hồi vô tận. Người tu tập thiền quán tới mức chứng ngộ Dự lưu quả, diệt trừ được Kiến phiền não rồi, cũng giống như người ta đã làm xong những việc làm thiết thực khi bị gươm kề hông, lửa cháy đầu vậy.

2. *Nghi hoặc phiền não* : Là lòng phân vân, ngờ vực về Tam Bảo. Người nào có phiền não này quá nhiều thì người ấy không thể nào chấp trì Giáo Pháp. Ngay cả các ngoại giáo khác họ cũng không có được lòng tin ngưỡng.

Hoài nghi về Phật bảo là không tin chắc rằng Ngài có thật hay không. Không tin vào sự đoạn trừ phiền não giải thoát của Ngài> nghi ngờ rằng không biết Bậc Đạo Sư có thật sự đạt đến bất tử và giải thoát sanh tử hay chăng ?

Hoài nghi về Giáo Pháp là thắc mắc rằng: Giáo Pháp này có phải chánh truyền không? Những vấn đề trừu tượng siêu nhiên như Niết Bàn, đạo quả, cõi trời, địa ngục có thật chăng? Việc tu tập theo Giáo Pháp này có đưa đến kết quả gì không ?

Hoài nghi về Tăng bảo là thắc mắc rằng: Không hiểu chư Thánh tăng có thật không? Các Ngài có diệt trừ phiền não chăng? Các Ngài có phải đã được giải thoát chăng ?

Đối với người tu tập thiền quán đạt đến quả vị Dự lưu rồi, thì không còn nghi ngờ gì về Tam Bảo nữa. Sở dĩ như vậy là nhờ vị ấy đã thể nhập được nguyên chân pháp tánh một cách đúng đắn, sự thể nhập liễu thị do tự mình thực chứng. Nói tóm lại, vị

Dự lưu hoàn toàn không còn chút gì hoài nghi phiền não. Do vậy, các vị Thánh Dự lưu có niềm tịnh tín bất động, kiên cố trong Giáo Pháp, thấy được ân đức của Tam Bảo một cách đúng mức.

Do không còn nhận sai thấy lầm. Không còn nghi hoặc về Tam Bảo nên bậc Dự lưu được gọi là đã diệt trừ tuyệt căn hai phiền não Tà kiến và Hoài nghi. Như trong bộ Thanh tịnh đạo ghi rằng:

"Kilesesu diṭṭhivicikicchà paṭhamañàṇavajjhà" (Ở mười phiền não; thân kiến và hoài nghi là đối tượng triệt tác của Sơ đạo tuệ).

Như đã nói, bậc Dự lưu dứt trừ được hai phiền não trên nênnếu có phải luân hồi nữa cũng không vượt quá bảy lần tái sanh. Tuy nhiên, số bảy đó chỉ là tiêu điểm tối đa dùng làm định mức chung chung mà thôi. Còn nếu đem chia chẻ ra thì có ba trường hợp:

1. *Ekabìjisotàpanna* = nhất chủng Dự lưu.

Hợp từ này phát nguyên từ câu giải tự sau đây: Ekaṃ bìjaṃ assàti = Ekabìji (do chỉ còn có mặt trong một kiếp nữa thôi nên gọi là Nhất chủng Dự lưu). Tức là hạng Dự lưu này chỉ còn tái sanh trong một kiếp nữa thôi rồi sẽ Niết Bàn. Danh từ chuyên môn gọi vị này là Nhất chủng Dự lưu. Vị này nhờ đã tạo trử pháp độ tương đối già giặn. Có nhiều trí tuệ, tu thiền CHỈ ít oi nhưng tu thiền "Quán" nhiều hơn. Nên khi nào ngũ quyền quân bình thì chứng Tứ quả ngay.

2. *Kolankolasotàpanna*: Phiêu chuyển Dự lưu là hạng Dự lưu tái sanh luân hồi từ kiếp thứ hai tới kiếp thứ sáu mới Niết Bàn được. Hạng này có Định

và Tuệ tương bình, song tu Chỉ – Quán, có pháp độ tạo trử trung bình. Tốc lực tu tiến không mau cũng chẳng chậm. Bộ Nhân Chế định ghi rằng:

Desanamattameva cetaṃ dve và tini vàti yava chaṭṭhabhavà saṃsarantopi kolankolova hoti.

Theo Bậc Đạo Sư thuyết thì vị Dự lưu nào còn luân hồi kể từ kiếp thứ hai hoặc thứ ba cho tới kiếp thứ sáu mới chưng La hán thì được gọi là Phiêu chuyển Dự lưu.

Nhưng theo tập Atthakathà nói rằng: Định mức phải từ kiếp thứ hai đến kiếp thứ sáu.

3. *Sattakkhattuparamo*: Tối trì Dự lưu [1], là hạng Dự lưu luân hồi sanh tử tới kiếp thứ bảy mới chứng Tứ quả. Bởi pháp độ quá kém, phải đợi lúc nào pháp độ tròn đủ mới chứng Tứ quả được. Hạng này có Định nhiều mà tuệ ít. Tu Chỉ nhiều mà Quán ít... đến khi chứng Tứ quả cũng rất chậm chạp. Hạng này là thấp nhất so với hai hạng trước.

Lại nữa, có nơi giải rằng: Hạng Dự lưu nào có sức tu Quán mạnh mẽ thì được gọi Nhất chủng Dự lưu. Hạng nào có sức tu Quán tương đối mạnh thì được gọi là Phiêu chuyển Dự lưu. Hạng nào có sức tu Quán quá yếu thì gọi là Tối trì Dự lưu.

Có nơi giải rằng: Người nào có trí tuệ hiểu biết tổng quát khái lược (Ugghatitaññù hoặc Sankhepaññù) các pháp một cách mau lẹ thì gọi là

[1] – Tiếng "Trì" ở đây dùng để chỉ cho ý nghĩa "chậm" chớ không phải dùng trong ý nghĩa nào khác.

Ekabìji. Người nào có trí tuệ hiểu chi tiết, rộng rãi (Vipaecitaññù hay Vitthàraññù) các pháp một cách trung bình tốc lực thì gọi là Phiêu chuyển Dự lưu. Người nào phải do hướng dẫn mới hiểu (neyya) hoặc phải lần bước chậm chạp mà hiểu thì gọi là Tối trì Dự lưu.

Có nơi thì phân loại Dự lưu quả như sau:

- *Adhimànikasotàpanna*: Ngộ nhận Dự lưu.
- *Ullapanàdhippàyasotàpanna*: Hư danh Dự lưu (dịch ý).
- *Ariyasotàpanna*: Thánh nhân Dự lưu.

Hạng Dự lưu đầu tiên là do bị Tăng thượng mạn (Adhimàna) mà hiểu lầm rằng mình đã chứng Sơ quả. Sở dĩ có tăng thượng mạn như vậy vì dựa vào những trạng thái có được. Cũng do hành giả được nghe về những chi tiết đặc biệt của sơ quả, nên thấy mình giống giống rồi sanh ra ngộ nhận. Đó là ngộ nhận Dự lưu hay thượng mạn Dự lưu.

Nơi đây cũng xin nói luôn về những cơ sở hư ngụy mà người ta dựa vào đó để phát sanh thượng mạn rồi ngộ nhận. Khi được nghe vị thiền sư nói: quá rõ ràng về biệt tánh của bậc Dự lưu, hành giả cũng có thể ngộ nhận về mình. Đúng ra thì người nào đã chứng ngộ thì tự mình biết ngay, không lầm lẫn. Nhưng nguy hiểm là đối với những hành giả được biết trước về những trạng thái của sơ quả quá sớm, rồi cứ ám ảnh mãi cái biết đó. Từ đấy dẫn tới ngộ nhận không khó gì, bởi thấy mình có những cái "cảm giác, tâm trạng" tương đương với cái "được

nghe, được học"! cho nên hành giả đừng bao giờ ôm ấp, chấp giữ những gì mình đã được nghe về chư Thánh Sơ quả. Các thiền sư đâu phải là bậc đắc tha tâm thông, nên không thể biết được tâm tư hành giả để xét đoán và ngăn chận kịp thời.

Việc cho biết trước những tuệ sắp tới phải tùy người mà dạy. Không phải với người nào cũng đem dạy cho biết. Họ biết rồi, sẽ đem chính những gì được nghe đó mà trình pháp cho vị thiền sư theo "cảm giác" có được của mình. Lại nữa, hành giả nào đã chứng tuệ rồi, cũng không nên nói lại cho người sơ cơ chưa chứng tuệ gì, bởi việc ấy sẽ gây tổn hại cho người sơ cơ nọ.

Hạng "Dự lưu" thứ hai là Ullapanàdhippàya-sotàpanna, không chứng ngộ được gì nhưng do nôn nóng mãi nên trình pháp với thiền sư những điều mình đã được nghe từ trước về biết tánh của bậc Sơ quả. Và vị thiền sư cứ theo đó mà tin lời rồi tuyên bố cho mọi người cùng biết việc ấy. Dịch ý của danh từ chuyên môn Ullapanàdhippàyasotàpanna có nghĩa là hạng Dự lưu chỉ có hư danh, được gọi là Dự lưu do lời tuyên dương bố cáo của vị thiền sư (Ullapana: sự khen ngợi, tán dương. Adhippàya: trình bày, giải thích).

Cả hai hạng Dự lưu trên là những hạng Dự lưu không thật sự chứng ngộ đạo quả. Chỉ vì hiểu lầm mà sanh ra ngộ nhận thôi. Nếu biết mình không đắc mà tự xưng thì họ đã phạm vào tội vọng ngữ, mạn ngữ.

Hạng Dự lưu thứ ba là hạng Dự lưu chính chắn, chân nhân. Thật sự thành đạt ân đức của một bậc

Sơ quả [1], thật sự liễu trừ tuyệt căn phiền não (Kiến và Nghi).

Quả vị này vô cùng đặc biệt và tối thắng, có công năng giúp chúng sanh nào chứng ngộ được, sẽ không bị đau khổ sa đọa. Không còn bị khốn bức trong các sanh thú nhơn thiên lâu hơn bảy kiếp. Trong kinh tạng ghi rằng:

Một hôm Đức Thế Tôn gọi chư Tỳ Kheo và dạy như sau: "Này chư Tỳ Kheo! Núi tu di và bảy hòn sạn nhỏ cái nào nhiều hơn?".

Bạch Thế Tôn! Thật to lớn là tu di sơn và quá bé nhỏ, ít ọi là bảy hòn sạn. Không thể nào lấy hai cái đó so sánh với nhau được ạ!

Cũng vậy, này chư Tỳ Kheo ! Đối với vị Thánh đệ tử đã thành tựu chánh kiến, đã chứng ngộ thật sự thì những đau khổ gì mà vị ấy đã vượt qua, đã đoạn tận nhiều như núi tu di. Và những đau khổ gì còn sót lại mà vị ấy phải gánh chịu, chúng nhỏ nhen, ít ọi như bảy hòn sạn kia vậy. cho nên các ngươi cần phải cố gắng để liễu tri rằng đây là khổ, khổ tập, khổ diệt và đạo lộ dẫn đến khổ diệt.

Đã nói ở phần trước là bậc Thánh dự lưu không thể nào phải chịu sanh tử luân hồi quá bảy kiếp và trong bảy kiếp đó, các vị ấy chắc chắn không rơi vào bốn đọa xứ ác đạo mà chỉ sanh vào hai thế giới: cõi trời và nhân gian. Làm chư thiên thì được danh xưng, phúc lạc sung mãn tối thượng. Làm nhơn loại

[1] – Như nếu chứng được một trong năm bực Thiền chỉ, vị ấy có thể làm Thiền giả.

cũng chỉ tái sanh vào những gia tộc cao sang giàu có. Để xác nhận điều này, trong Samyuttanikàya ghi rằng:

Lần nọ, tại Baraṇasi – Đức Thế Tôn gọi chư Tăng và dạy như sau:

Này chư Tỳ Kheo! Cho dầu đối với một bậc Chuyển luân vương trị vì bốn đại châu của nhơn giới, đầy đủ bảy món báu và sau khi chết lại được sanh vào thiên cung Đạo lợi hưởng thụ khoái lạc thù diệu tại đấy, nhưng sau sanh hữu đó, vị ấy vẫn có thể rơi vào bốn đọa xứ ác đạo. Này chư Tỳ Kheo! Còn đối với với người Thánh đệ tử của Như Lai, tuy trong cuộc sống hiện tại sống khạm khổ bình dị – xử dụng các loại y phục thô xấu. Nhưng thành tựu trọn vẹn bốn pháp tánh sau đây, khi thân hoại mạng chung chắc chắn sẽ thoát được bốn ác đạo đọa xứ. Thế nào là bốn pháp tánh ấy?

1.- Buddhe aveccappasàdena samannàgato hoti. Thành tựu lòng tịnh tín bất động nơi Đức Phật.

2.- Dhamme aveccappasàdena samannàgato hoti. Thành tựu niềm tịnh tín bất động nơi Giáo Pháp.

3.- Sanghe aveccappasadena samannàgato hoti. Thành tựu niềm tịnh tín bất động nơi chư Tăng.

4.- Ariyakantehi sìlehi samannàgato hoti. Thành tựu giới hạnh mà Thánh nhơn ái kính.

Này chư Tỳ Kheo! Việc cai trị bốn đại châu nhơn giới không sánh bằng 1 phần 16 của việc thành tựu bốn pháp tánh này...

—DỨT PHẦN NÓI VỀ QUẢ DỰ LƯU—

GIẢI VỀ QUẢ VỊ NHẤT LAI

(Theo A.S.)

Sakadàgàmimaggaṃ bhàvetvà ràgadosamohànaṃ tanukaratta sakadàgàmì nàma hoti sakideva imaṃ lokaṃ àgantvà.

Bậc dự lưu sau khi đạt đến Nhất lai đạo xong, làm giảm nhẹ tham, sân, si, chỉ còn trở lại thế giới này một bận nữa thôi. Vị ấy được gọi là bậc Tư đà hàm.

Danh từ Nhất lai xuất phát từ câu giải tự sau đây: Sakiṃ imaṃ kàmadhàtuṃ agacchatiti = Sakadàgàmi (vì dầu trở lại cõi dục giới nào cũng chỉ một bận, nên gọi là Nhất lai.) [1].

Tầng Thánh này là quả vị thứ hai trong bốn Thánh quả. Vị nào chứng ngộ từng Thánh này xong, chỉ sẽ trở lại cõi dục một lần rồi chứng A La hán và nhập diệt luôn.

Ai chứng dự lưu xong muốn chứng thêm tầng Thánh Nhất lai phải tu thiền quán hơn nữa. khi ngũ quyền được quân bình và pháp độ chín muồi thì sẽ tiến bậc ngay, kể từ tuệ sanh diệt (Udayabbayañàṇa) tới Hành xả tuệ (Sankhàrupekkhañàṇa), chúng khởi lên vi tế, chi ly hơn cả ở lộ trình chứng ngộ sơ quả. sau hành xả tuệ, thuận tuệ sẽ khởi lên, tiếp theo nó là sát na tiến bậc hay dũ tịnh (Vodàna)

---

[1] – Không một cõi nào trong sáu cõi dục mà vị ấy trở lại hai lần.

thế cho chuyển tộc tuệ trong lộ trình chứng ngộ từ phàm sang Sơ quả. Xong rồi nhị đạo phát khởi ngay, theo sau nó là Nhị quả, giai đoạn chứng ngộ Niết Bàn lần thứ hai.

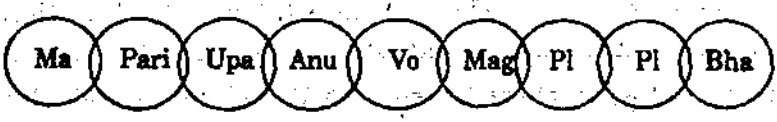
Nhất lai đạo không diệt trừ hẳn hoi một phiền não nào nhưng nó có khả năng làm giảm nhẹ cường lực các phiền não mà Sơ quả chưa diệt trừ.

Như đã nói, bậc Nhất lai đã làm giảm nhẹ phiền não rất nhiều, có thể nhập thiền quả được, có thể hưởng cảnh Niết Bàn theo ý muốn được [2]. Ngoài ra những điều đó, vị Nhất lai chỉ còn trở lại cõi Dục một bận nữa thôi. Tuy nói vậy, nhưng vấn đề này cần phải chia thành bốn trường hợp:

1. Idha patvà tattha nibbattitvà idha parinibbàyì: Hạn nhất lai chứng quả tại cõi người, chết sanh vào thiên giới rồi trở lại cõi người và chứng La hán quả.
2. Idha patvà idha parinibbàyì: Chứng quả Nhất lai tại cõi người rồi cũng chứng La hán quả tại cõi người.
3. Idha patvà tattha parinibbàyì: Chứng quả Nhất lai tại cõi người, rồi sanh lên cõi trời chứng La hán ở đó luôn.
4. Tattha patvà tattha parinibbàyì: Chứng Nhất lai tại cõi trời rồi chứng La hán tại đó.
5. Tattha patvà idha parinibbàyì: Chứng Nhất lai tại cõi trời, rồi sanh xuống cõi người mới chứng La hán quả.

[2] – Nếu đã chứng được một trong năm bậc thiền Chỉ.

Lộ tâm chứng ngộ Nhất lai như sau :



DỨT PHẦN GIẢI VỀ QUẢ NHẤT LAI

GIẢI VỀ QUẢ BẤT LAI *(Theo A.S.)*

Anàgàmimaggaṃ bhàvetvà kàmaràgabyàpàdànaṃ anavasesappahaṇena anàgàmì nàma hoti anàgantvà itthattaṃ.

Sau khi tiến đạt được Bất lai quả thì được gọi là bậc A na hàm. Bởi vị ấy đã diệt trừ hẳn Dục ái và Sân, không còn trở lại trở lui tình trạng Dục trú [1] này nữa.

Có câu giải tự về danh từ Bất lai như sau: Imaṃkàmadhàtuṃ na agacchatìti: Anàgàmi (không còn trở lại cõi Dục giới nên gọi là Bất lai).

Nghĩa là bậc Bất lai không bao giờ tái sanh lại các cõi Dục. Dầu đó là những cõi trời hay cõi người. Tiến trình tâm lộ chứng ngộ tầng Thánh này là khi một vị Nhất lai muốn chứng thêm Bất lai quả thì phải tu tập thiền quán nhiều hơn, sao cho ngũ quyền quân bình và cần nhất là pháp độ phải chín muồi

[1] – Sống trong cõi Dục và trú lòng tham trong Dục.

Sanh diệt tuệ tới Hành xả tuệ, chúng khởi lên còn vi tế hơn cả ở lộ tâm chứng ngộ Nhất lai quả. Sau Hành xả tuệ cũng vẫn là Thuận tuệ rồi tới chập tiến bậc dũ tịnh (Vodàna) chỉ khác ở chỗ là tiếp theo đó không phải là Nhất lai đạo mà là Bất lai đạo và Bất lai quả khởi lên. Kể từ giây phút đó, vị ấy trở thành bậc A na hàm.

Trong quá trình tiến đạt Bất lai quả không phải chỉ đòi hỏi việc tu Quán mà còn phải có tâm Định (Samàdhi) vững mạnh, một trình độ tâm định cao cấp. Ta có thể nói rằng trong quá trình đạt tới Dự lưu quả và Nhất lai quả, hành giả đòi hỏi phải viên cụ giới hạnh (Sìlasampanna), chỉ có thế thôi cũng đủ. Còn đối với vị Nhất lai muốn đạt đến Bất lai quả, đòi hỏi phải có thêm định quyền kiên cố, tinh thục, già dặn, viên cụ (Samàdhisampanna). Bởi nhờ thế, Bất lai quả mới khởi lên được. Cho dầu thực hiện được tiêu chuẩn đó có khó khăn đi nữa nhưng đối với người thật sự muốn giải thoát thì nó không phải là điều đáng nản chí.

Câu Doso tatiyañànavajjho đã nói lên ý nghĩa rằng: Sân hận là đối tượng triệt tác của Bất lai tuệ. Sân hận gồm nhiều khía cạnh mãnh lực và cường độ: Xứng đọa sân hận (Apàyagamanìyadosa), tâm sân mà có thể làm động lực cho những ác hạnh dẫn tới đọa xứ. Bất xứng đọa sân hận (Anàpàyagamanìyadosa), tâm sân để mà sân chớ không thể tác động được những ác nghiệp dẫn tới đọa xứ. Trong thứ tâm sân này còn có loại thô thiển

(Oḷārika) và vi tế (Sukhuma). Toàn bộ đều được bậc Bất lai sát tuyệt.

Trong mười chi phiền não, vị Bất lai đoạn tận được ba phiền não: Nghi hoặc, tà kiến và sân hận (còn dục ái tuy được vị này đoạn tận, nhưng nó chỉ là một phần ba phiền não tham thôi, nên nếu tính những phiền não được tuyệt trừ. Bởi vị Bất lai thì không được kể ở đây). Ngoài điều đặc biệt đó, vị Bất lai có khả năng nhập thiền quả theo tầng Thánh của mình như ý muốn (nếu đã chứng được một trong năm bậc thiền chi) và còn có điều đặc biệt nữa là sau khi thân hoại mạng chung, sẽ không tái sanh lại cõi Dục giới nữa mà chỉ sanh về các cõi tịnh cư rồi Niết Bàn luôn trên ấy.

Có điều cần nhớ là với vị Bất lai nào chỉ tu thuần quán mà không từng tu tập thiền chỉ tịnh, nếu có lâm chung thì sẽ không được sanh vào năm cõi ngũ tịnh cư mà chỉ sanh vào cõi Phạm thiên Sắc giới Sơ thiền do nhờ năng lực thiền căn bản tối thiểu là Maggasiddhijhāna (Thiền mà nằm trong tâm đạo trước kia). Dầu vị thuần quán Bất lai này đang làm việc, đang ngủ... hay chỉ chỉ đó mà chết đi thì Sơ thiền vốn có nọ cũng sẽ làm động lực cho vị ấy tái sanh vào cõi Sơ thiền. Nghĩa là trước khi chết trong khoảnh khắc rất ngắn, tâm Sơ thiền sẽ khởi lên cho vị này. Không bao giờ xảy ra trường hợp vị thuần quán Bất lai lâm chung mà Sơ thiền căn bản chưa khởi lên kịp.

Còn đối với vị Bất lai Chỉ Quán song đạt, cả hai trường hợp sanh vào năm cõi tịnh cư gián tiếp (qua một cõi Phạm thiên thấp trung gian) và trực tiếp (từ cõi người), được phân ra như sau:

1. Vị Bất lai nào có tín quyền mạnh (và phải chứng được ngũ thiền) thì sau khi mạng chung sẽ sanh vào cõi Vô phiền (Aviha – suddhavàsa).
2. Vị ngũ thiền Bất lai nào có Tấn quyền mạnh hơn bốn quyền kia thì khi chết sẽ sanh vào cõi Vô nhiệt (Àtappasuddhavàsa).
3. Vị ngũ thiền Bất lai nào có Niệm quyền trội hơn bốn quyền kia, khi chết xong sẽ sanh vào cõi Thiện hiện (sudassàsuddhavàsa).
4. Vị ngũ thiền Bất lai nào có Định quyền trội hơn bốn quyền kia chết xong sẽ sanh vào cõi Thiện kiến (Sudassisuddhavàsa).
5. Vị ngũ thiền Bất lai nào có Tuệ quyền mạnh hơn bốn quyền kia, chết xong sẽ sanh vào cõi Sắc cứu cánh hay cõi Bất miệt (Akanittha suddhavàsa) [1].

Đối với những vị Bất lai đã sanh được vào ở cõi tịnh cư rồi, còn phải phân ra nhiều bậc:

1. *Antaràparinibbàyì* (Trung gián thọ tịch diệt): Là bậc Bất lai sau khi sanh vào cõi nào đó trong năm cõi tịnh cư, được chứng La hán quả

[1] – Kể ra tiếng Akaniṭṭha có nghĩa là không nhỏ bé. Vả lại ở tập sớ ghi rằng Natthi akaniṭṭhoti akaniṭṭhabhava (cõi mà không có gì là nhỏ bé, tầm thường cả, nên gọi là Akaniṭṭha (Bất miệt).

rồi Niết Bàn vào thời điểm tiền bán thọ mạng của cõi ấy (nói tắt là hưởng linh).

2. *Upahaccaparinibbàyì* (Triệt hủy tịch diệt): Là bậc Bất lai sau khi sanh vào một cõi nào đó trong năm cõi tịnh cư, chứng quả La hán rồi Niết Bàn vào thời điểm hậu bán thọ mạng của cõi ấy (nói tắt là hưởng thọ).
3. *Asankhàraparinibbàyì* (Bất lai tịch diệt – ý): Là bậc Bất lai cũng được sanh vào cõi nào đó trong năm cõi tịnh cư và tiến đạt Tứ quả một cách dễ dàng, hanh thông rồi Niết Bàn luôn.
4. *Sasankhàraparinibbàyì* (Cần lao tịch diệt): Là bậc Bất lai ở một trong năm cõi tịnh cư, phải vất vả nhiều mới chứng Tứ quả để Niết Bàn được.
5. *Uddhamsotàkanitthagàmi* (Thượng lưu ban bất hoàn) : Là hạng Bất lai mà sanh trong cõi Vô phiền, có ngũ quyền quá yếu phải lăn trôi luân chuyển qua từng cõi theo thứ lớp và Vô nhiệt, Thiện hiện, Thiện kiến, Bất miệt cho tới mức này mới chứng được Tứ quả để Niết Bàn.

Có điều cần nhớ là tuy bậc Bất lai không còn tái sanh trở lại dục giới, nhưng trong thời gian còn luân lưu (pavattikàla) để chờ chứng Tứ quả mà Niết Bàn. Nếu vào lúc đó có Đấng Chánh Đẳng Giác ra đời, vị Bất lai vẫn có thể bay xuống cõi người để bái kiến, hầu hạ hay thính pháp. Điều đó không có gì phải ngạc nhiên cả.

ĐỨT PHẦN GIẢI VỀ QUẢ VỊ BẤT LAI.

PHẦN GIẢI VỀ TỨ QUẢ *(Theo A.S.)*

Arahattamaggaṃ bhàvetvà anavasesakilesappahànena arahà nàma hoti khiṇàsavo loke aggadakkhiṇeyyo.

Tiến đạt La hán xong, người ta trở thành bậc Ứng Cúng nhờ đã diệt trừ tuyệt căn các phiền não, trở thành bậc lậu tận, bậc đáng cúng dường của thế gian.

Có câu giải tự về danh từ La hán như sau: Pùjàdivisesaṃ arahatìti – Arahaṃ (tỏ ra xứng đáng với những sự lễ bái cúng đường.. nên gọi là bậc La hán, Ứng Cúng).

Có nghĩa là sau khi trở thành một bậc La hán, vị ấy được gọi là bậc tối thượng nhơn trong Giáo Pháp, và đáng cho nhơn thiên cúng bái.

Muốn đạt đến quả vị này cũng tương tự như trước, tức phải vượt qua trình độ Thánh quả cũ. Ở đây, sau khi vượt qua Bất lai quả xong mới chứng Tứ quả được. Việc ấy đòi hỏi phải có pháp độ chín muồi, ngũ quyền trong hiện tại phải quân bình thì các thiền tuệ dẫn đến Tứ quả mới khởi lên. Từ Sanh diệt tuệ đến Hành xả tuệ ở quá trình tiến đạt này, chúng khởi lên trong dạng cực kỳ vi tế. Sau Hành xả tuệ, Thuận tuệ có mặt. Sau nó là Dủ tịnh rồi mới đến LA HÁN đạo tuệ, Quả tuệ. Kể từ giây phút đó, tâm tư vị ấy hoàn toàn khiết tịnh, êm lắng tuyệt đối.

Điều cần nhớ là trong quá trình tiến đạt quả vị La hán, đòi hỏi phải có khả năng trí tuệ linh mẫn

và sắc bén (thay vì ở hai Thánh quả đầu là cần thành tựu Giới, Bất lai quả muốn chứng phải thành tựu Định). Nói về việc sát trừ phiền não, thì bậc Thánh Tứ quả đoạn tận được những phiền não sau đây một cách tuyệt căn:

I. Lobhakilesa (phiền não tham): Dục ái đã được bậc Bất lai đoạn trừ, chỉ còn lại Sắc ái và Vô sắc ái, hai chi này của phiền não tham bị vị Tứ quả diệt trừ.

II. Mànakilesa (ngã mạn phiền não): Là sự chấp ngã đối với ngũ uẩn rằng: Ta, của ta.. chẳng hạn. Ngã mạn phiền não được phân ra hai thứ. Thứ đầu gồm 6 chi, thứ sau có 3 chi thôi:

A.- Hư ngụy (phi như chân) ngã mạn (ayathàvamàna).

1- Hơn nghĩ là bằng.
2- Hơn nghĩ la thua.
3- Bằng nghĩ là hơn.
4- Bằng nghĩ là thua.
5- Thua nghĩ là hơn.
6- Thua nghĩ là bằng.

Sáu cách ngã mạn này đã được bậc Dự lưu đoạn tận tuyệt căn, bởi chúng thuộc pháp ngã mạn thái quá.

B- Như chân ngã mạn (Yathàvamàna):

1. Hơn chấp là hơn.
2. Bằng chấp là bằng.
3. Thua chấp là thua.

Ba chi ngã mạn này thuộc phần vi tế, nên đến cả bậc A na hàm cũng không thể đoạn tận được mà chỉ làm muội lược đi chút ít thôi. Phải tới trình độ Tứ quả mới đủ khả năng để sát tuyệt hoàn toàn.

III. Uddhaccakilesa (Phóng dật phiền não):

Là sự tán loạn, phân tán, nhiễu động của tâm, nó có bản chất là làm cho tâm thư không đình trú vào cảnh được. Phiền não này chỉ riêng bậc La hán mới chấm dứt hoàn toàn.

Có vấn đề đặt ra rằng: Nếu nói chỉ riêng vị Tứ quả mới thật sự tuyệt diệt phóng dật. Vậy các vị Thánh hữu học làm sao tiến đạt được đạo quả cao hơn, một khi tâm tư hãy còn vọng động, tán loạn?

Về điều này, ta cần phải hiểu rằng: Tuy với các bậc hữu học ấy chưa tuyệt diệt được phóng dật nhưng vào những thời điểm tiến đạt đạo quả cao hơn, Định quyền của các vị ấy sẽ phát khởi rất mạnh mẽ. Vả chăng, thời gian đủ để chứng quả cao hơn, rất nhanh chóng. Trong khoảnh khắc đó, phóng dật tạm thời được vắng mặt một cách hoàn toàn, và thế là các tầng đạo quả cao hơn vẫn sanh lên như thường. Nhưng sau đó, phóng dật vẫn còn. Phải đợi tới khi chứng Tứ quả xong mới đủ năng lực sát trừ nó hoàn toàn.

IV. Thìnakilesa (Hôn trầm phiền não):

Là trạng thái dã dượi, bịnh hoạn, thiếu năng động của tâm. Phiền não này chỉ có vị Tứ quả mới thật sự không còn.

Như đã nói ở phần trước, bậc Tứ quả cũng nằm ngủ nhưng việc ấy không phải do hôn trầm làm động lực mà chỉ vì xác thân của các Ngài đã quen như vậy. khi nào mệt mỏi hay kiệt sức thì lập tức tâm hộ kiếp (hữu phần) khởi lên. Thế là các Ngài đã đi vào giấc ngủ vậy. việc rũ rượi thân xác và việc hữu phần tâm khởi lên trong giấc ngủ của vị Tứ quả là theo quy trình vận hành của pháp thành do thủ [1] (cái mà do thủ quá khứ tác thành, thân xác của vị Tứ quả cũng do sự chấp thủ đời trước tác thành).

Vả chăng, dầu đối với phàm phu và Thánh hữu học, hôn trầm cũng chỉ khởi lên trong những tâm bất thiện hữu trợ và trước lúc nằm ngủ thôi. Còn khi đã thật sự đi vào giấc ngủ thì không còn hôn trầm nữa mà chỉ còn là tâm hữu phần.

V. Ahirikakilesa (Vô tàm phiền não):

Trạng thái không biết mắc cở, ngại ngùng với những ác hạnh, được gọi là Vô tàm. Lẽ thường đối với chư vị hiền trí trong đời, luôn luôn nhàm chán, và hổ ngươi khi nghĩ tới chuyện phải làm quấy. Trạng thái này của các vị hiền trí ấy, theo tập aṭṭhasàliní giống như tâm trạng người ta gớm cái gì

[1] – Pàli – Upàdinnakasankhàra (Ùadinnakasankhàra)

bị dính phẩn, không muốn đụng tới nó. Còn với hạng thiếu trí, không có được đức tánh ấy nên gọi là vô tàm (Alajjì hay ahirika). Phiền não này được bậc La hán đoạn trừ tuyệt căn.

Nếu nói chỉ có bậc La hán mới hoàn toàn không còn vô tàm phiền não, vậy đối với chư vị hữu học cũng có vô tàm trong các ác hạnh hay sao?

Chư Thánh hữu học không có vô tàm đối với các ác hạnh giống như phàm phu: thô thiển, mãnh liệt đâu. Mà các Ngài chỉ còn lại phiền não vô tàm trong dạng vi tế (sukhuna), không đủ sức đưa tới đọa xứ (Anàpàyagamanìyàhirikakilesa), thay vì sự vô tàm của phàm phu thô thiển (Oḷàrika), có đủ sức dẫn tới đọa xứ do làm những ác hạnh táo bạo (Apàyagamanìyàhirika). Chỉ riêng bậc La hán mới không còn vô tàm phiền não, dù bất cứ dạng nào.

VI. Anottappakilesa (Vô úy phiền não):

Là trạng thái không biết ghê sợ tội lỗi, ác hạnh. Các bậc thiện trí luôn luôn ghê sợ tội lỗi, như theo tập chú giải Aṭṭhasàlinì ví dụ hình ảnh một hòn sắt bị nung đỏ, không ai dám đụng vào, nếu người ấy còn bình tĩnh không có điên khùng. Cũng vậy, chư thiện trí có tâm trạng y như thế đối với các ác nghiệp sai quấy. Còn kẻ ngu dọ bị si ám che khuất, không ghê sợ những tội lỗi mà mình làm. Chính trạng thái này gọi là vô úy phiền não. Nó chỉ được bậc Tứ quả sát tuyệt hoàn toàn thôi.

Đối với vị Sơ quả, mãnh lực của phiền não này đã bị giảm rất nhiều, nó không đủ sức sai khiến vị ấy tạo những ác hạnh gì có thể đưa tới đọa xứ. Vị này chỉ còn lại phiền não này trong dạng Bất xứng đọa, có để mà có. Đối với hai bậc hữu học cao, sức yếu vốn có của phiền não ấy càng bị tiêu mòn hơn nữa. Còn với vị Tứ quả thì hoàn toàn vắng mặt phiền não ấy.

VII. Mohakilesa (Si phiền não):

Là sự tăm tối, hôn ám của tâm tư. Có nguy hiểm là ngăn che trí tuệ về tứ thánh đế, nên còn được gọi là vô minh, sự không hiểu biết, không sáng suốt. Si được kể thành bốn phương diện:

1. Bất tri khổ đế.
2. Bất tri Tập đế.
3. Bất tri Diệt đế.
4. Bất tri Đạo đế.

Nếu nói trên ý nghĩa hẳn hoi thì chỉ có bậc Tứ quả mới sát trừ hoàn toàn phiền não si – Tại sao vô minh (sự không hiểu biết tứ đế) lại phải chờ đến trình độ Tứ quả mới tuyệt diệt hoàn toàn? Trong khi cứ mỗi lần một trong ba quả thấp kia khởi lên là mỗi lần vén lui si ám và đạt tri bốn đế?

Quả thật là cứ mỗi lần chứng ngộ một trong ba quả Thánh là mỗi lần đạt tri được bốn đế. Nhưng vì ba quả tuệ hữu học ấy có tính chất của Như điển pháp tánh trạng thái giống ánh chớp (Vijjùpamadhamma). Còn Tứ quả tuệ khi khởi lên,

thì đạt trí và quán triệt toàn diện lý Tứ đế một cách tuyệt đối, tuệ này thuộc Như lịch pháp tánh, trạng thái như lằn sét (Vajirùpamadhamma).

Thế nào là những pháp thuộc Như điển tánh? Đó là trí tuệ trong ba tâm đạo hữu học.

Thế nào là pháp thuộc Như lịch tánh? Đó là trí tuệ trong tâm Tứ đạo.

Về vấn đề này, bộ chú giải Aṭṭhasàlinì ghi như sau:

Có một người đàn ông đi trên con đường vào đêm tối trời mịt mùng, không phân biệt được gì trước mặt. Bỗng trên bầu trời nháng lên một ánh chớp. Người đàn ông đã kịp nhìn thấy lối đi trước mặt mình trong khoảnh khắc cực ngắn đó. Rồi lại dò dẫm trong bóng đêm như cũ. Chợt trời chớp lòe lần nữa và tắt đi, tuy thế, người đàn ông cũng kịp xác nhận rõ hơn nữa lối đi mà mình đã thấy bận trước. Ông ta lại cố gắng bước tới nhanh thêm, và rồi trời chớp thêm lần thứ ba, thế là ông ta đã nhìn thấy con đường trước mặt tới ba bận.

Người đàn ông đi đường ấy ví dụ cho vị hành giả phàm phu đang tu thiền quán để đạt đến đạo quả. Bóng đêm mịt mùng tượng trưng cho vô minh về bốn đế. Trời chớp bận đầu tiên ví dụ cho lần chứng sơ quả, tạm thời vén lên màn vô minh về Tứ đế, giống như làn chớp xua tan tạm thời bóng tối. Khi vô minh bị sơ đạo tuệ công phá rồi thì tứ đế hiển lộ ra cũng giống như làn chớp xua tan bóng tối rồi thì con đường trước mặt hiện ra rõ ràng lần thứ nhất.

Trạng thái cố gắng của vị sơ quả để đạt tới nhị quả giống như nỗi cố gắng bước đi của người đàn ông trong bóng đêm vô minh, người đàn ông dò dẫm lần bước trong bóng tối mịt mùng. Rồi lúc trời chớp lần thứ hai trên con đường ví dụ cho lúc nhị đạo khởi lên xua tan tạm thời màn đêm vô minh một lần nữa. giống như trời chớp lần thứ nhì giúp cho người đàn ông càng nhận rõ thêm con đường trước mặt mình. Khi trời chớp lòe thì bóng tối biến mất, con đường hiện ra. Cũng vậy, khi Nhị đạo tuệ khởi lên, vô minh tạm thời bị xua tan và Tứ đế hiển lộ.

Rồi người đàn ông cố gắng đi tiếp tục sau khi đã nhận ra con đường rõ hơn trước. Sự cố gắng này giống như sự tinh tấn của bậc Nhị quả để đạt đến Bất lai quả. Dầu đã thấy quá rõ con đường, nhưng người đàn ông vẫn phải dò dẫm trong bóng đêm. Cũng vậy, dầu đã nhận thấy được Tứ đế hai bận rồi nhưng sau đó vô minh về tứ đế cũng bao phủ trở lại nên vị Nhị quả cũng phải tu tiến trong bóng tối của nó. Thế rồi trời chớp thêm lần thứ ba, bóng tối trên đường bị xua tan bận nữa, con đường hiện ra lần thứ ba trước mặt người đàn ông. Cũng vậy, khi Tam đạo tuệ khởi lênthì một lần nữa, vô minh về Tứ đế bị công phá và tứ đế được hiển lộ.

Hàng thiền sinh nên biết rằng dầu si phiền não này bị công phá ba lần như vậy, nó vẫn chưa hết tuyệt vì dù ba Đạo tuệ hữu học có năng lực đoạn trừ những phiền não quan trọng nhưng chúng không đủ năng lực để triệt tác hoàn toàn si phiền não, mà

chỉ làm cho nó muội lược bớt đi. Ba đạo tuệ ấy có tính chất như làn chớp nọ, xua tan bóng tối từng lúc một. Chúng cũng xua tan vô minh từng lần một. Cho nên, chúng được gọi là Như điển pháp tánh (vijjùpamadhamma).

Riêng về bậc La hán, các Ngài đoạn tận si phiền não một cách tuyệt căn, không dư sót. Như cú tầm sét một lần đánh xuống trúng vật gì thì cái ấy tan tành, bể nát ngay. Cũng vậy, trí tuệ của La hán đạo khi khởi lên, nó công phá vô minh một cách cực mạnh, hủy diệt hoàn toàn si ám. Nên nó được gọi là Như lịch pháp tánh (Vajirùpamadhamma).

Ai chứng ngộ La hán quả xong sẽ tận diệt được bảy phiền não trên cho tuyệt căn. Điều này trong Thanh tịnh đạo cũng nói như sau:

Lobhamohamànathìnuddhaccàhirikànottappàni catutthañànavajjhà.

"Tham, si, mạn, hôn trầm, phóng dật, vô tàm, vô úy, là những đối tượng triệt tác của đệ tứ đạo tuệ".

TÁI GIẢNG VẤN ĐỀ
DIỆT TRỪ PHIỀN NÃO

Các phiền não có nơi được chia thành nhiều thứ (đến 1.500!), nhưng ở đây tối giản hóa lại chỉ còn mười thứ. Chúng được diệt trừ theo từ tầng Thánh đạo như sau:

- Bậc Thất lai đoạn trừ tuyệt căn hai phiền não: Tà kiến và Hoài nghi.
- Bậc Nhất lai không đoạn trừ hẳn hoi phiền não nào cả, nhưng làm giảm bớt được mãnh lực, cường độ của tất cả phiền não (tanukara) cho chúng trở thành muội lược yếu đuối đi.
- Bậc Bất lai đoạn trừ tuyệt căn Sân phiền não.
- Bậc La hán đoạn trừ tuyệt căn tất cả các phiền não còn lại.

Kết luận, việc sát trừ phiền não phải dựa vào quá trình tu quán mà thực hiện. Với điều kiện pháp độ chín muồi, và chỉ khi nào đã chứng ngộ La hán quả thì khi ấy mới thật sự được gọi là bậc Lậu tận (Khīṇàsava).

PHÂN HẠNG CHƯ THÁNH TỨ QUẢ

Chư Thánh Tứ quả là những bậc tối thượng nhân trong Giáo Pháp này. Vị nào cũng như vị nào về khả năng đoạn trừ phiền não và khả năng tri thức về Tứ đế. Nhưng dựa vào quá trình tu chứng cũng như cách thức tạo trữ pháp độ, mỗi vị có pháp tánh ngoại lệ khác biệt nhau, ta chia sự khác biệt ấy ra hai trường hợp:

1. *Cetovimutti:* Là những bậc Tứ quả đã chứng thiền định trước khi chứng Tứ quả hay vừa chứng Tứ quả xong thì cũng chứng luôn các thiền định do nơi tâm nguyện đời quá khứ. Các vị này là những bậc thiền đạt (Jhànalàbhì) có khả năng thị hiện những thần thông sai khác theo ý muốn.
2. *Paññàvimutti:* Là các bậc La hán trước khi chứng Tứ quả chỉ tu thuần Quán, không chứng đạt thiền định chi cả. Thiếu khả năng về thần thông.

Ngoài ra, lối phân hạng trên, bậc La hán còn được chia thành hai trường hợp nữa:

1. Paṭisambhidàrahanta: Hạng La Hán chứng đạt tứ tuệ vô ngại. Tứ tuệ ấy là :

- Atthapaṭisambhidà : Nghĩa lý vô ngại giải.
- Dhammapaṭisambhidà: Pháp tánh vô ngại thông.
- Niruttipaṭisambhidà: Ngôn ngữ vô ngại đạt.
- Paṭibhànapatisambhidà: Ứng dụng vô ngại diễn.

Bốn tuệ vô ngại này phát sanh lên ngay khi vị ấy chứng Tứ quả xong.

2. Appaṭisambhidàrahanta hay Mùgàrahanta: Là các vị La hán mà không chứng đạt được bốn tuệ vô ngại hay còn gọi là vị La hán thiếu khả năng hiểu nghĩa và thuyết giảng kinh điển một cách tinh thông, thiện xảo.

Như đã nói, sở dĩ có sự khác biệt nhau giữa chư La hán là vì pháp độ của mỗi người được tạo trữ khác nhau, tâm nguyện khác nhau nên tới khi chứng Tứ quả dù vị nào cũng đoạn tận phiền não, cũng liễu tri Tứ đế như nhau nhưng về những khả năng ngoại lệ khác tương đối ít quan trọng hơn thì khác nhau.

Sau khi đã chứng ngộ tối thượng Bồ Đề Tuệ, Bậc Đạo Sư thấy được khổ căn của chúng sanh, Ngài tuyên thuyết Giáo Pháp có công năng giải khổ. Những ai có niềm tin thực hành theo đó thì luôn luôn diệt trừ được phiền não và chấm dứt khổ đau. Nếu ngay đời hiện tại không chứng ngộ thì ít ra việc tu tập ấy cũng là hạt giống giải thoát trong đời sau.

DỨT PHẦN NÓI VỀ LA HÁN QUẢ

Ayametthapuggalabhedo

GIẢI VỀ CÁC LOẠI ĐẠI ĐỊNH
(Samàpatti)

Kà phalasamapattìti yà ariyaphalassa nirodhe appanà

Đại ý: Tầng Thánh nào thì nhập thiền quả theo bậc nấy. Có ba loại đại định:

1. *Jhànasamàpatti*: Nhập thiền Chỉ.
2. *Phalasamàpatti*: Nhập thiền Quả.
3. *Nirodhasamàpatti*: Nhập thiền Diệt.

Trong ba loại đại định này, loại đại định thiền chỉ là sự an trú kiên cố vào các tầng thiền Đáo đại (đã giải rõ ở quyển Samathadìpanìtikà Minh giải thiền Chỉ). Còn quyển Minh giải thiền Quán này, chỉ nói về hai loại đại định sau thôi: Về Quả định, hay đại định về Thánh quả, trong bộ Thanh tịnh đạo ghi rằng:

Phalasamàpatti panettha sabbesampi yathàsakaṃ phalavasena sàdharaṇàva.

Tâm quả của vị Thánh trú vào cảnh Niết Bàn, đó là nhập thiền quả hay nhập quả định vậy.

Tức nghĩa là trong lúc nhập quả định, tâm vị Thánh không còn ghi nhận cảnh danh sắc ngũ uẩn nữa, mà chỉ an trú vào cảnh Niết Bàn thôi. Cảnh Niết Bàn này có trạng thái vô cùng tịch tịnh, lắng dịu tuyệt đối.

Hạng phàm phu không nhập thiền quả họ chưa liễu chứng Niết Bàn. Còn bậc Thánh nhân thì nhập thiền quả được bởi các vị ấy đã thật sự liễu chứng

Niết Bàn, đạo, quả. Và hạng Thánh nào thì nhập vào quả định theo trình độ ấy. Như với vị Dự lưu, chỉ nhập được Dự lưu quả định (Sotàpattiphalasamàpatti) thôi. Bởi Ngài Anuruddha, tác giả bộ A.S. cũng đã nói: Sabbesampi yathàsakaṃ phalavasena sàdhàraṇàva (Nhập thiền quả theo trình độ quả tuệ chứng được của mình). Điều cần biết là vị Thánh nào nhập quả định được là phải chứng ít nhất Sơ thiền trước khi mình trở thành bậc Thánh.

Một số vị A xà lê cho rằng chỉ có bậc Bất lai là La hán mới nhập thiền quả được thôi. Bởi các vị ấy có trình độ tâm định kiên cố sung mãn. Còn hai tầng Thánh thấp không đủ khả năng nhập thiền quả.

Rồi trong bộ Thanh tịnh đạo lại luận rằng: Đối với hạng phàm phu hễ chứng các tầng thiền Hiệp thế là đủ khả năng nhập định theo trình độ ấy. Huống gì các bậc Thánh đã chứng được quả tuệ sao lại không thể nhập quả định. Cho nên chắc chắn rằng các vị Thánh dù hạng nào cũng nhập thiền quả được cả. Trong bộ Patisambhidàmagga còn ghi rằng: Sotàpattiphalasamàpattatthàya sakadàgàmiphalasamàpattatthaya uppàdaṃ abhibhuyyatiti gorabhù.

Đại ý: Dầu là bậc Thất lai hay Bất lai nhưng đã là Thánh nhân thì khi nào muốn nhập quả định cũng được.

Các bậc Thánh nhân nếu có nhập thiền quả không được chỉ là do ngũ quyền mà nhất là Định quyền bị kém khuyết, nên cần phải cố gắng triển khai Quán án xứ thêm nữa để cho ngũ quyền được sung mãn lớn

mạnh. Khi được như vậy rồi thì có thể nhập thiền quả ngay, chắc chắn không nghi ngờ gì nữa.

Bộ Thanh tịnh đạo nói rằng: Cũng như tất cả chư thiên, phạm thiên hay nhân loại, lúc nào muốn hưởng thụ tài vật hoặc phúc lạc mà mình đang có cũng được. Chư Thánh nhân khi nào muốn hưởng cảnh Niết Bàn cũng được, bất luận thời giờ. Trong lúc đang nhập thiền quả, các vị ấy chỉ ghi nhận thuần túy cảnh Niết Bàn mà thôi. Và đồng lực quả khởi lên liên tục như dòng nước vậy. Sau đây là lộ tâm nhập thiền quả của hạng Thánh nhân độn căn:

Cũng lộ này mà với hạng lợi căn chỉ có ba Anuloma.

Quả định được phân ra bốn trình độ:

1.- Sotàpattiphalavithì: Sơ quả (Lộ nhập định).

2.- Sakadàgàmiphalavithì:Lộ nhập định Nhị quả.

3.- Anàgàmiphalavithì: Lộ nhập định Tam quả.

4.- Arahattaphalavithì: Lộ nhập định Tứ quả.

Mỗi tầng Thánh như vậy nếu nhập thiền quả còn phân ra nữa:

1.- Lộ nhập thiền quả của hạng Sơ đạo sơ thiền.

2.- Lộ nhập thiền quả của hạng Sơ đạo nhị thiền.

3.- Lộ nhập thiền quả của hạng Sơ đạo tam thiền.

4.- Lộ nhập thiền quả của hạng Sơ đạo tứ thiền.

5.- Lộ nhập thiền quả của hạng Sơ đạo ngũ thiền.

Cứ thế bốn tầng Thánh nhân với năm thiền thì thành ra có tới hai mươi lộ tâm nhập thiền quả, rồi lấy số 20 này nhân với hai hạng độn căn thành ra thêm bốn mươi lộ, và lại đem số bốn mươi lộ này nhân với ba phương diện Pàdakajhàna (cơ bản thiền), sammasitajhàna (quán triệt thiền) và puggalajjhàsayajhàna (cơ tính thiền) thành ra 120 lộ tất cả.

Các lộ nhập thiền quả này có mặt đủ khắp những cõi vui Dục giới, cõi Vô sắc giới và cõi Phàm sắc giới. Ở cõi Ngũ tịnh cư vì không có hai tầng Thánh hữu học thấp nên chỉ có hai loại thiền quả Bất lai và La hán mà thôi.

Trong lộ tâm nhập thiền quả này các đồng lực cận định đều được gọi là Thuận tuệ (Anulomañàna) cả. Bởi trong bộ Paṭisambhidàmaggapàli nói rằng Chuyển tộc tuệ là Aññanaya[1] tức nó có ý nghĩa, cách thức (naya) sai khác và trong bộ Thanh Tịnh Đạo, Ngài chú giải sư Buddhaghosa nói rằng ở lộ này Chuyển tộc tuệ vì lấy danh sắc hữu vi là cảnh nên được gọi là Thuận tuệ luôn.

Trong bộ Samanatapàsàdikamahàpaṭṭhàna (chú giải bộ Đại Xứ) ghi rằng:

Gotrabhù cettha anulomaṃ veditabbaṃ vuttaṃ hetaṃ paṭṭhàne arahato anulomaṃ phalasamàpattiyà anantarapaccayena paccayoti sekkhìnaṃ anulomaṃ phalasamàpattiyà anantarapaccayena paccayoti.

Vào lộ tâm nhập quả định, sát na Chuyển tộc tuệ được gọi là Thuận thứ luôn. Theo trong bộ Đại xứ nói rằng: Những chập thuận thứ trợ cho quả định

của vị A La hán bằng Vô gián duyên. Nó đối với vị hữu học cũng vậy. nghĩa là cũng trợ cho quả định của vị ấy bằng Vô gián duyên.

Ở trường hợp nhập thiền quả, bốn sát na Thuận thứ không ghi nhận được cảnh Niết Bàn mà chỉ ghi nhận được cảnh danh sắc hữu vi thôi. Khác với lộ đắc đạo là giai đoạn chuyển tộc ở lộ đó lấy Niết Bàn làm cảnh.

Về vấn đề này, bộ Visuddhimaggamahàṭikà ghi: đặc tính của các đạo tuệ là làm cơ sở cho người chứng ngộ được thoát khỏi đau khổ nên sát na dẫn nhập (Avajjana) của chúng là Chuyển tộc phải lấy Niết Bàn làm cảnh. Còn ở lộ nhập thiền quả (quả định) này, các tâm qủa không còn cái ý nghĩa diệt khổ nữa mà chỉ có ý nghĩa duy nhất là đưa tới hiện tại lạc trú (Diṭṭhadhammasukhavihàri) cho nên sát na Chuyển tộc trong lộ này không lấy Niết Bàn làm cảnh mà lại lấy danh sắc hữu vi làm cảnh.

Trong lộ đắc đạo, các sát na tâm quả không được gọi là quả định bởi chúng khởi lên không do một sự dự trù mà là do năng lực ảnh hưởng của tâm đạo. Đạo khởi lên thì quả cũng nương nơi sức ảnh hưởng đó mà nối tiếp theo sau để khởi lên thôi. Còn các tâm quả trong quá trình nhập quả định, chúng không phải sanh lên do ảnh hưởng của tâm đạo nữa mà là do một sự trù tính (Parikamma) trước, phải có trù tính trước các tâm quả trong lộ nhập định này mới khởi lên. Chúng cũng nối đuôi nhau mà có mặt. Khi bậc thánh muốn nhập quả định, trước tiên phải

ghi nhận cảnh danh sắc hữu vi trong giai đoạn kế từ Sanh diệt tuệ tới thuận tuệ. Sau đó, cảnh hữu vi hoàn toàn biến mất và vị ấy thật sự thể nhập hẳn vào Niết Bàn lấy Niết Bàn làm cảnh luôn. ta nên nhớ, tâm quả trong lộ đắc đạo khởi lên không do sự trù tính, còn tâm quả trong lộ nhập quả định muốn khởi lên phải do trù tính trước. Theo bộ Visuddhimagga ghi rằng:

Phalasamàgattatthikena hi ariyasàvakena rahogatena patisallìnena udayabbayàdivasena sankhàrà vipassitabbà tassa pavattànupubbavipassanassa sankhàràrammaṇagotrabhùñàṇànantaram phalasamàpattivasena nirodham cittam appeti.

Đối với vị Thánh đệ tử muốn nhập quả định phải ghi nhận cảnh danh sắc hữu vi trong suốt giai đoạn từ Sanh diệt tuệ tới Chuyển tộc tuệ, lấy danh sắc hữu vi làm cảnh. Sau đó, mới thật sự nhập vào quả định.

Rồi nếu vị Thánh ấy muốn xuất định theo thời điểm mong muốn, trước hết phải chú nguyện: Xin cho tâm tư được hoàn toàn tĩnh lặng trong bấy nhiêu thời gian nào đó thôi. Bao nhiêu bất luận. Tới khi đã đến thời điểm xuất định mà mình đã chú nguyện tự nhiên các dòng đổng lực Thánh quả ngưng diễn tiến và hữu phần (hộ kiếp) khởi lên ngay. Rồi sau đó vị ấy cũng lại lấy danh sắc hữu vi làm cảnh như cũ.

THƯỜNG TRÚ THÁNH
BẤT THƯỜNG TRÚ THÁNH

Trong tập sớ giải của bộ Majjhimànikàya ghi:

Dve hi khiṇàsavà sassatavihàrì nosassatavihàrì ca tattha sassatavihàrì yaṃ kiñci kammaṃ katvàpi phalasamàpattiṃ samàpajjituṃ sakkoti nosassataviharà pana appamattakepi kicce kiccappasuto hutvà samàpattiṃ appetuṃ na sakkoti.

Bậc lậu tận có hai hạng:

1.- Sassatavihàrì (Thường trú lậu tận): Là vị Thánh thường xuyên nhập quả định một cách dễ dàng.

2.- Nosassatavihàrì (Bất thường trú lậu tận): Vị Thánh không có khả năng nhập quả định dễ dàng. Bậc thứ nhất dù đang bận việc gì mà hễ muốn nhập thiền quả là nhập được ngay.

Tiếng Api trong Katvàpi trên đây nói theo văn phạm Pàli, nó thuộc Sambhàvanàjotakanipàta nên có nghĩa là "Mặc dù, dầu cho". Phân tích rõ như vậy ta càng hiểu câu Pàli ấy hơn. Bậc Thường trú dầu cho có bận việc gì đi nữa, nếu muốn nhập thiền quả (quả định) được ngay. Còn như rảnh rang không bận việc gì thì càng dễ nhập hơn nữa.

Còn hạng Bất thường trú thì dầu cho chỉ bận chút việc gì cũng không thể nhập quả định được, bởi dựa theo lối phân tích văn phạm sau đây tron gcâu chú giải trên:

Tiếng Api trong danh từ Appamattakepi, nó là Garahàjotakanipàta của tiếng Pàli nên có nghĩa "thậm chí, ngay cả, mặc dù". Vậy Appamattakepi là ý nói thậm chí chỉ bận chút việc nhỏ thôi, hạng Thánh nhân Nosassatavìhàri (Bất thường trú) cũng không nhập quả định được huống gì là bận rộn nhiều việc.

Trong tập sớ trung bộ kinh, Ngài Buddhaghosa kể lại câu chuyện sau đây liên quan về vấn đề này:

Có hai thầy trò vị Tỳ Kheo và Sadi nọ đều là bậc Thánh nhân Tứ quả cả. Tới mùa an cư, dẫn nhau vào một khu rừng để tịnh trú. Nhưng khóm rừng mà hai thầy trò dự định tới, đã có một vị Tỳ Kheo khác ở trước rồi, và chỉ còn dư lại một chỗ ở thôi. Cho nên, dĩ nhiên chỗ ấy phải được dành cho vị Tỳ Kheo giáo thọ vừa mới tới, riêng vị Sadi học trò thì kiếm một gốc cây nào đó để ở. Suốt mùa an cư, tuy nay gốc cây này mai gốc cây nọ, nhưng vị Sadi vẫn nhập thiền quả thường xuyên và dễ dàng, bởi tâm tư không bận rộn việc gì, và trú xứ lại thích hợp bởi muốn tới gốc cây nào thì cứ tới. Còn vị Tỳ Kheo giáo thọ, tuy cũng là La hán, nhưng tâm tư cứ lo cho Sadi đệ tử không có chỗ ngụ. Chỉ hơi bận tâm một chút thế thôi, mà cái bận tâm ấy đâu phải là tâm sân, nhưng cũng làm cho vị giáo thọ không nhập quả định được, bởi tâm không thành tựu định cao độ, dù đó không là phóng dật, nhưng cũng khiến vị ấy không hưởng được hiện tại lạc trú bao nhiêu. Mãn mùa an cư, hai thầy trò gặp nhau, hỏi han nhau, vị

thầy giáo thọ cho học trò biết rằng mình vẫn mạnh khỏe, an vui nhưng vì bận tâm đến chỗ ở của học trò nên không thể sống hiện tại lạc trú bằng quả định được. Còn người Sadi học trò thưa với thầy rằng mình tuy không có chỗ ở hẳn hoi, nhưng tự do phóng khoáng và không bận tâm việc gì nên nhập thiền quả thường xuyên, sống hiện tại lạc trú một cách dễ dàng như ý.

Vị Sadi này thuộc hạng thường trú thánh, dầu chỗ ở không tiện lợi nhưng vẫn nhập thiền quả dễ dàng. Còn vị Tỳ Kheo giáo thọ là hạng Bất thường trú thánh nên dù có chỗ ở hẳn hoi nhưng chỉ do chút bận tâm về chỗ ngụ học trò cũng không nhập thiền quả được.

Vị Thánh nào muốn thiền quả thì trước tiên phải phát triển minh sát cho tinh thục, chắc chắn nhờ vậy mà trở thành hạng thường trú.

DỨT PHẦN NÓI VỀ QUẢ ĐỊNH.

GIẢI VỀ THIỀN DIỆT

HAY DIỆT THỌ TƯỞNG ĐỊNH (theo A.S.)

Nirodhasamàpattisamapajjanam pana anàgàmìnañceva arahantànañca labbhati.

Chỉ có bậc Bất lai và La hán mới nhập diệt thọ tưởng định được thôi.

Tattha yathàkkamam paṭhamajjhànàdimahaggatasamàpattim samàpajjitvà vuṭṭhàya tattha gate sankhàradhamme tattha tattheva vipassanto yàva àkiñcaññàyatanam gantvàtato paṭhamàdi ṭṭheyyàdikam pubbakiccam katvà nevasaññànà-saññàyatanam samàpajjati.

Vị thánh trước tiên phải nhập thiền Đáo đại trước. Sau khi xuất thiền ấy xong mới quán sát hữu vi pháp cho tới khi nào Vô sở hữu xứ khởi lên. Ngay sau khi thiền này khởi lên vị ấy mới phát nguyện những điều cần yếu trước khi thật sự nhập thiền diệt. Chú nguyện xong thì tâm nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ ngay.

Tassa dvinnam appanàjavanànam parato vocchijjati cittasantati tato param nirodhasamàpanno nàma hoti.

Sẽ có hai đổng lực kiên cố nối nhau trước khi dòng tâm thức bị cắt đứt. Từ đó, hoàn toàn vắng mặt tâm thức một cách tuyệt đối, tức đã nhập thiền Diệt thật sự vậy.

Vuṭṭhànakale pana anàgàmino anàgàmiphalacittaṃ arahato ca arahattaphalacittaṃ ekavàrameva parattitvà bhavangapàto hoti tato paraṃ paccavekkhañàṇàni parattanti.

Tới khi xuất thiền Diệt nếu là Bất lai thì sẽ có một sát na tâm quả Bất lai khởi lên, nếu là La hán thì sẽ có một sát na tâm Tứ quả khởi lên xong rồi mới rơi vào hữu phần. Từ đó về sau, phản khán tuệ có thể khởi lên thoải mái.

PHỤ GIẢI VỀ VẤN ĐỀ THIỀN DIỆT

Như đã nói, trước khi muốn hập thiền Diệt, vào giai đoạn xuất khởi Vô sở hữu xứ định xong, vị Thánh luôn luôn chú nguyện trước những điều cần yếu:

1. *Nanabaddha – avikopana*: Nguyện cho các món vật dụng như y bát đừng bị hư rách. Ngoài ra xin đừng cho mọi sự xâm hại ngoại lai nào như trộm cướp, côn đồ, lửa cháy, nước lụt có thể ảnh hưởng tới mình.
2. *Sanghapaṭimànana*: Nguyện cho khi nào chư tăng muốn gặp mình thì xin lúc ấy hãy xuất thiền.
3. *Satthupakkosana*: Nguyện cho khi nào Đức Đạo Sư có ý gọi đến thì hãy tự nhiên xuất thiền.
4. *Addhànapariccheda*: Vị Thánh trước khi muốn nhập thiền Diệt phải quán xét xem mình có sống trọn bảy ngày nữa hay không.

Bởi nếu không quán xét trước lỡ có lâm chung trong thời gian nhập thiền diệt thì trước khoảnh khắc tắt thở cũng phải xuất thiền thôi. Thường thì chư Thánh hễ thấy mình sống không trọn bảy hôm nữa thì chẳng bao giờ nhập thiền diệt đâu. Bởi nếu chưa chứng La hán mà bỏ ra mấy ngày nhập thiền diệt tiêu khiển như vậy sẽ làm mất lợi ích cho mình. Còn như đã chứng La hán rồi thì sẽ làm mất lợi ích cho người khác là chưa dặn dò giáo giới họ. Cho nên trước khi muốn nhập thiền diệt phải quán xét về vấn đề thọ mạng của mình.

Điều cần biết là đối với vị đang nhập thiền chẳng một trở ngại ngoại giới nào có thể ảnh hưởng tới xác thân được thậm chí đến cả y áo mặc trên mình. Đó là do nhờ năng lực bảo trì của thiền định.

Chú nguyện những điều cần yếu xong, vị Thánh liền nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ định. Định này chỉ khởi lên hai sát na rồi tâm thức hoàn toàn vắng mặt tuyệt đối tức vị ấy đã thật sự trú vào Diệt thọ tưởng định vậy.

Trong khi đang trú vào thiền Diệt, tâm của vị Thánh ngừng diễn tiến hẳn. Nó và sở hữu luôn cả sắc tâm không có khởi lên trong thời gian đó. Vị Thánh nhập thiền diệt được xem như là đang hưởng một sự tịnh lạc gần tương đương với Niết Bàn vậy. Nhưng tình trạng đó chỉ kéo dài được bảy hôm thôi, rồi tâm quả (theo tầng Thánh của mình) khởi lên

một sát na, sau đó hữu phần tâm diễn tiến bình thường. Vào thời Đức Thế Tôn còn tại thế, trong hàng đại Thanh văn chỉ có Ngài Sàriputta và Ngài Mahàkassapa là thường nhập thiền Diệt nhất.

Đã nói trong khi nhập thiền diệt, tâm và sở hữu ngừng sanh diệt, vậy nói vị ấy an lạc sao được?

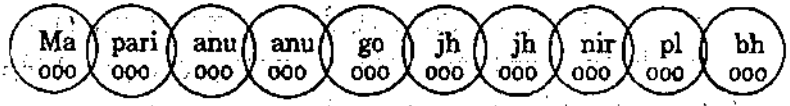
Lẽ thường đối với chư Thánh La hán và Bất lai, các vị ấy luôn luôn nhàm chán sự sanh diệt của danh sắc, xem sự tồn tại hiện hữu của chúng là cái gì đó bất định, đáng sợ, chướng ách. Các Ngài có tâm trạng như mình đang chịu lấy cái gánh nặng ngũ uẩn (bhàrà have pañcakkhandhà), đã xem chúng là gánh nặng thì luôn muốn trút bỏ. Giây phút nào trút bỏ được (như khi nhập thiền diệt chẳng hạn), dù chỉ trong một thời gian ngắn thôi, nhưng đối với các Ngài, trạng thái đó được xem như một niềm tịnh lạc tối thượng, một sự rảnh rang thật sự.

Trong tập chú giải dhammapada ghi: Udayabbayà sankhàre ukkaṇditvàna yoniso sukhaṃ viharissàmàti samàpajjanti sukhaṃ.

Đại ý: Vì luôn cảm thấy nhàm chán sự sanh diệt của Danh sắc nên chư Thánh Bất lai và La hán thường muốn nhập định để được lạc trú.

Thời gian nhập thiền diệt ở cõi Dục chỉ có bảy hôm thôi, nhưng trên Phạm thiên giới chư Thánh phạm thiên muốn nhập định ấy bao lâu cũng được. (bởi xác thân xương thịt nhân loại lâu quá không được tiếp dưỡng bằng thức ăn sẽ hư hoại đi, còn thân của vị phạm thiên thì không lệ thuộc gì về điều ấy).

Vị Thánh Bất lai, La hán nào muốn được nhập thiền diệt phải chứng đạt bát định hiệp thế. Vì trước khi nhập thiền diệt phải nhập trước tám loại định ấy để làm cơ sở rồi mới nhập thiền diệt được. Nhưng giai đoạn nào cũng phải triển khai Quán minh (Vipassanà) cả. Sau đây là lộ tâm nhập thiền Diệt:



Theo bộ A.S. ghi rằng: Dvikkhattuṃ catutthàrùpajavanaṃ javati tato paraṃ nirodhaṃ phusati vuṭṭhanakàle và yathàrahamekavàsaṃ uppajjitvà niroddhe bhavangapàlo va hoti.

Trước khi thật sự nhập vào thiền Diệt, có hai sát na tâm phi tưởng phi phi tưởng xứ khởi lên rồi tâm thức hoàn toàn đi vào biến diệt. Tới lúc xuất thiền sẽ có một sát na tâm quả (Bất lai hoặc La hán) khởi lên rồi dòng hộ kiếp (hữu phần) có mặt.

Ở đây đối với vị Bất lai, các tầng thiền dẫn nhập sẽ là thiền thiện, vừa xuất thiền ra Bất lai quả sẽ khởi lên một sát na. Còn đối với vị La hán, trước khi vào thiền Diệt thì các tầng thiền dẫn nhập sẽ là thiền Duy tác. Lúc xuất thiền, từ quả tâm sẽ khởi lên một sát na rồi mới tới hữu phần.

Các sát na Chuẩn bị, Thuận thứ... cũng vậy, cũng dựa vào tầng Thánh, nếu là Bất lai, chúng sẽ là những tâm đại thiện thọ xả tương ứng trí. Nếu là

bậc La hán thì những sát na ấy phải là những đại duy tác thọ xả tương ưng trí.

Còn về các sát na hữu phần, nếu vị Thánh cõi Dục nhập thiền diệt thì chúng sẽ là những đại quả tương ưng còn nếu vị phạm thiên ở cõi Sắc giới nhập thiền diệt thì các hữu phần ấy sẽ là các tâm quả Sắc giới.

Phần đại lược: Thiền Diệt là một thành quả (ànisaṃsa) đặc biệt được thiền Chỉ và thiền Quán kết hợp lại kết tinh nên. Quả định hay còn gọi thiền quả là một thành quả của thiền Quán, các thắng trí thần thông là thành quả được sản sinh, kết tinh bởi thiền Chỉ.

Thiền diệt này có tám trường hợp, do tính theo những chi tiết sau đây: Thiền Diệt ở cõi dục và cõi sắc nhân với 2 tầng Thánh La hán và Bất lai thành ra 4, lấy 4 này nhân với 2 hạng độn căn và lợi căn thành ra 8.

* Tại sao trước khi nhập thiền Diệt, tâm phi tưởng phi phi tưởng xứ chỉ khởi lên có hai sát na?

– Trong khi các tầng thiền dẫn nhập khởi lên để làm cơ sở nhập thiền diệt thì kể từ Sơ thiền trở đi... Chỉ – Quán phải song lưu, song diễn, song phối nhau. Chúng có tính chất dẫn nhập trực tiếp chứ không phải gián tiếp cho nên các chập phi tưởng phi phi tưởng không kéo dài được mà chúng vừa khởi lên được hai sát na thì vị Thánh đi ngay vào diệt thọ tưởng định luôn.

* Tại sao chỉ hai tầng Thánh cao mới có thể nhập thiền diệt còn hai tầng Thánh thấp lại không?

– Bởi cả hai tầng Thánh thấp chưa đoạn tận tuyệt căn được dục ái tiềm miên, là cái chướng ách quan trọng của tâm Định, cho nên hai tầng Thánh ấy chưa có năng lực tâm Định kiên cố lắm, và thế là không thể nhập thiền Diệt được. Còn hai tầng Thánh cao nhờ đã đoạn tận tuyệt căn dục ái tiềm miên, nên Định lực kiên cố và đủ khả năng nhập thiền Diệt. Trong bộ paṭisambhidàmagga ghi:

Samàdhiparibandhassa kàmaràgassa hàyinam atthittàanupubbàya nirodho kàmarùpìnam.

Đã diệt trừ được dục ái là cái trói buộc của tâm Định, nên chư Thánh Bất lai và La hán dục giới và sắc giới mới nhập thiền diệt một cách dễ dàng.

Ở cõi dục giới nếu có nhập thiền Diệt lâu lắm cũng chỉ bảy hôm. Ngài thiền sư Màhàsi có nói rằng: Ahàrarù pajivinam phuttassa ekadivasam sattàham và yàpananto kàme sattàhameva.

Đối với loài chúng sanh nào cũng nhờ ăn uống mà sống thì cơ thể ăn một ngày mà sống tới bảy ngày. Cho nên ở cõi dục giới có thể nhập thiền diệt trong bảy hôm thôi. Đối với chư Thánh ở cõi Sắc giới, muốn nhập thiền diệt bao lâu cũng được, bởi thân các vị ấy không bị lệ thuộc vào việc ăn uống để tồn tại.

Còn về cõi dục giới, đây chỉ riêng loài người thôi còn chư thiên không nhập thiền diệt được, bởi môi trường sống trên ấy quá bất tiện, nhu cầu sống phải tiếp cận nhiều trong cảnh dục nên không đủ định lực mà nhập thiền diệt. Chư thiên cõi dục chứng Bất lai xong cũng nhanh chóng chết đi để

sanh về cõi phạm thiên. Còn nếu chứng La hán thì Niết Bàn sớm.

Tính chất của thiền Diệt là hữu vi hay vô vi hợp thế hay siêu thế?

Cái gì được gọi là bản thể chơn đế (Pàramatthasabhava) cái đó có thể là vô vi, hữu vi, hiệp thế, siêu thế, mà tính chất của thiền Diệt không phải là bản thể chơn đế nên không thể nói nó là gì được. Dù siêu thế, hiệp thế, vô vi hữu vi. Nếu gọi bằng danh từ thì tính chất ấy là một sự thành tựu (Nipphanna) được kết tinh. Tức có nghĩa là với ý muốn nhập thiền Diệt, cộng với năng lực thiền Chỉ và thiền Quán, các yếu tố này kết hợp lại mà sản sinh ra cái tính chất đó, nên thiền Diệt không là cái gì cả nếu không gọi nó chỉ là một sự thành tựu được kết tinh nên. Phần tuệ xiển minh của bộ Visuddhimagga ghi rằng:

Sankhatàtipi asankhatàtipi lokiyàtipi lokuttaràtipi na vattabbà tasmà sabhàvato natthitàya yasmàpanasà samàpajjantassa vasena samàpannà nama hoti tasmà nipphannàti vattum vattati no anipphannà.

Tính chất của thiền Diệt không thuộc về vô vi, hữu vi... gì cả bởi nó không có bản thể của pháp chơn đế nào. Nhưng vì do các yếu tố, ý muốn của vị Thánh muốn nhập thiền Diệt rồi cộng thêm năng lực của thiền Chỉ, thiền Quán, làm môi trường cho lộ nhập thiền Diệt khởi lên, nên tính chất vô thể,

(Natthità) của nó mới có mặt. Vì thế, ta chỉ nên gọi tính chất đó là một sự thành tựu được kết tinh..

Tính chất của thiền Diệt không nằm trong bản thể pháp chơn đế, nên vị Tỳ Kheo nào chưa đủ khả năng nhập thiền Diệt mà huênh hoang rằng mình nhập được, vị ấy không phạm tội Pàràkika đâu. Khác với trường hợp đạo quả, vị nào biết mình chưa chứng đạo quả mà huênh hoang rằng đã chứng thì phạm Bất cộng trụ Pàràkika ngay. Bởi đạo quả Niết Bàn có bản thể chơn đế hẳn hoi.

DỨT PHẦN GIẢI VỀ CÁC ĐẠI ĐỊNH

Trong tác phẩm thiền quán này hay dẫn chứng, trích dẫn trong Abhidhammattha sangaha. Vậy ta cần biết rõ về thời điểm ra đời của nó.

Bộ này được Ngài Anuruddha soạn ra vào khoảng Phật lịch 900 tức là sau khi Ngài Buddhaghosa phiên dịch toàn bộ Phật nhôn bằng tiếng Tích lan sang tiếng Pàli. Ngài Anuruddha sanh quán tại xứ Kaṇḍi hiện nay là Madras Tây Ấn. Ngài đã soạn ra ba bộ luận phẩm Paramatthavinicchaya, nàmarùpapariccheda và abhidhammatthasangaha. Trong thời gian soạn ba bộ này, Ngài đang làm giáo thọ sư tại chùa Mùlasomàràma ở hòn đảo Tích lan.

Trong bộ Abhidhammavinicchaya có phần nói về thân thế và sự nghiệp của Ngài. Vào thời Phật Giáo Tích lan xuống dốc, ngôi chùa Mùlasomàràma bị biến thành tu viện ngoại giáo tên là Muñanesàràma. Di tích này hiện nay còn ở Tích lan.

CIRAṂ TIṬṬHATU SADDHAMMO !

MỤC LỤC

trang

Lời người dịch

Lời lễ bái Tam Bảo 3

1. Giới tịnh (Sīlavisuddhi) 4
2. Tâm tịnh (Cittavisuddhi) 4
3. Kiến tịnh (Diṭṭhivisuddhi) 5
4. Đoạn nghi tịnh (Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi) 5
5. Đạo phi đạo Tri kiến tịnh (Maggāmaggañāṇadassanavisuddhi) 7
6. Hành lộ tri kiến tịnh (Paṭipadāñāṇadassasavisuddhi) 7
7. Tri kiến tịnh (Ñāṇadassanavisuddhi) 9

Vấn đề tam tướng. 9

Ba pháp môn tùy quán (Anupassanā) 12

Minh giải 18 pháp đại minh sát – Vô thường tùy quán 16

Hai lối vô thường tùy quán – chân như và hư ngụy 19

Phương thức tu chứng 26

Đối tượng khả diệt của vô thường tùy quán 32

Tiềm thâm phiền não và pháp đoạn trừ 36

Tính chất đồng sanh của bá tùy quán 41

Giải về vấn đề ngã mạn (Asmimāna) 44

- Khổ tùy quán 50
- Vô ngã tùy quán 59

Biệt nghĩa của ba tiếng: 58

Vô ngã – vô ngã tướng – vô ngã tùy quán 63

Bàn về vấn đề ngã – vô ngã (Attānattavicāraṇa) 64

Vấn đề chơn đế – chế định 67

Mười tuệ thiền quán : 71

1. Thẩm quán tuệ (Sammasanañāṇa) 71
2. Sanh diệt tuệ (Udayabbayañāṇa) 73
3. Một hoại tuệ (Bhangañāṇa) 75
4. Kinh úy tuệ (Bhayañāṇa) 76

5. Nguy hại tuệ (Àdinavañàṇ) 78
6. Yếm ố tuệ (Nibbidàñàṇa) 79
7. Thoát cầu tuệ (Muñcitukamyatañàṇa) 82
8. Trạch sát tuệ (Paṭisankhañàṇa) 84
9. Hành xả tuệ (Sankharupekkhañàṇa) 86
10. Thuận tuệ (Anulomañàṇa) 90
Ba lối giải thoát (Vimokkhasangaha) 93
Ba giải thoát môn Vimokkhamukha) 95
Giải rộng về Thất tịnh 98
1. Giới tịnh (Sìlavisuddhi) 98
A. Giới bổn phòng ngữ giới (Pàṭimokkhasaṃvarasìla) 98
B. Căn môn phòng ngữ giới (Indriyasaṃvarasìla) 99
C. Sinh kế thanh tịnh giới (Àjìvapàvisuddhisìla) 100
D. Lộc dụng hệ cứ giới 101
2. Tâm tịnh (Cittavisuddhi) 103
• Danh sắc phân tích tuệ 108
• Vấn đề quan trọng liên hệ trong thiền quán cần biết: Phồng! Xẹp! 112
• Vấn đề ái Nhĩ! 116
3. Kiến tịnh (Diṭṭhivisuddhi) 119
• Duyên đạt tuệ (Paccayapariggahañàṇa) 122
• Ấn chứng (Nimitta) 123
• Pháp tướng (Lakkhaṇa) 144
3. Đoạn nghi tịnh (Kankhàvitaraṇavisuddhi) 126
• Thẩm quán tuệ (Sammasanañàṇa) 129
• Sanh diệt tuệ (Udayabbayañàṇa) 132
Mười tùy phiền não 135
Vấn đề đặc biệt liên quan với các tùy phiền não 143
5. Đạo phi đạo tri kiến tịnh (Maggàmaggañàṇadassanavisuddhi) 147
6. Hành lộ tri kiến tịnh (Paṭpadañàṇadassanavisuddhi) 152

- Hoại tán tuệ (thứ 5) 15
- Vấn đề chế định – chơn đế 15
- Kinh úy tuệ (thứ 6) 15
- Nguy hại tuệ (thứ 7) 16
- Yểm tuệ (thứ 8) 16
- Thoát cầu tuệ (thứ 9) 16
- Trạch sát tuệ (thứ 10) 16
- Hành xả tuệ (thứ 11) 17

Sáu khía cạnh của hành lãnh tuệ 17
- Thuận tuệ (thứ 12) 17

Xuất hành quán minh (Vuṭṭhānagāminīvipassanā) 18
- Chuyển tộc tuệ (thứ 13) 18
- Đạo tuệ (thứ 14) 18

7. Tri kiến tịnh (Nāṇadassanavisuddhi) 19
- Quả tuệ (thứ 15) 19
- Phản khán tuệ (thứ 16) 19

Giải về mười chi phiền não 20
Đại lược về mười sáu thiền tuệ 20
Giải về ba lối giải thoát 20
Phần phụ giải về tam giải thoát 21
Phân loại Thánh nhân 21
- Giải về quả vị Nhất lai 22
- Giải về quả Bất lai 22
- Giải về Tứ quả 22

Tái giảng vấn đề giải thoát phiền não 23
Phân hạng chư Thánh Tứ quả 23
Giải về các loại đại định 24
Thường trú Thánh – Bất thường trú Thánh 24
Giải về thiền Diệt hay diệt thọ tưởng định 24
Phụ giải về thiền Diệt 25